الدكتور محمد عبد المنعم الجمال

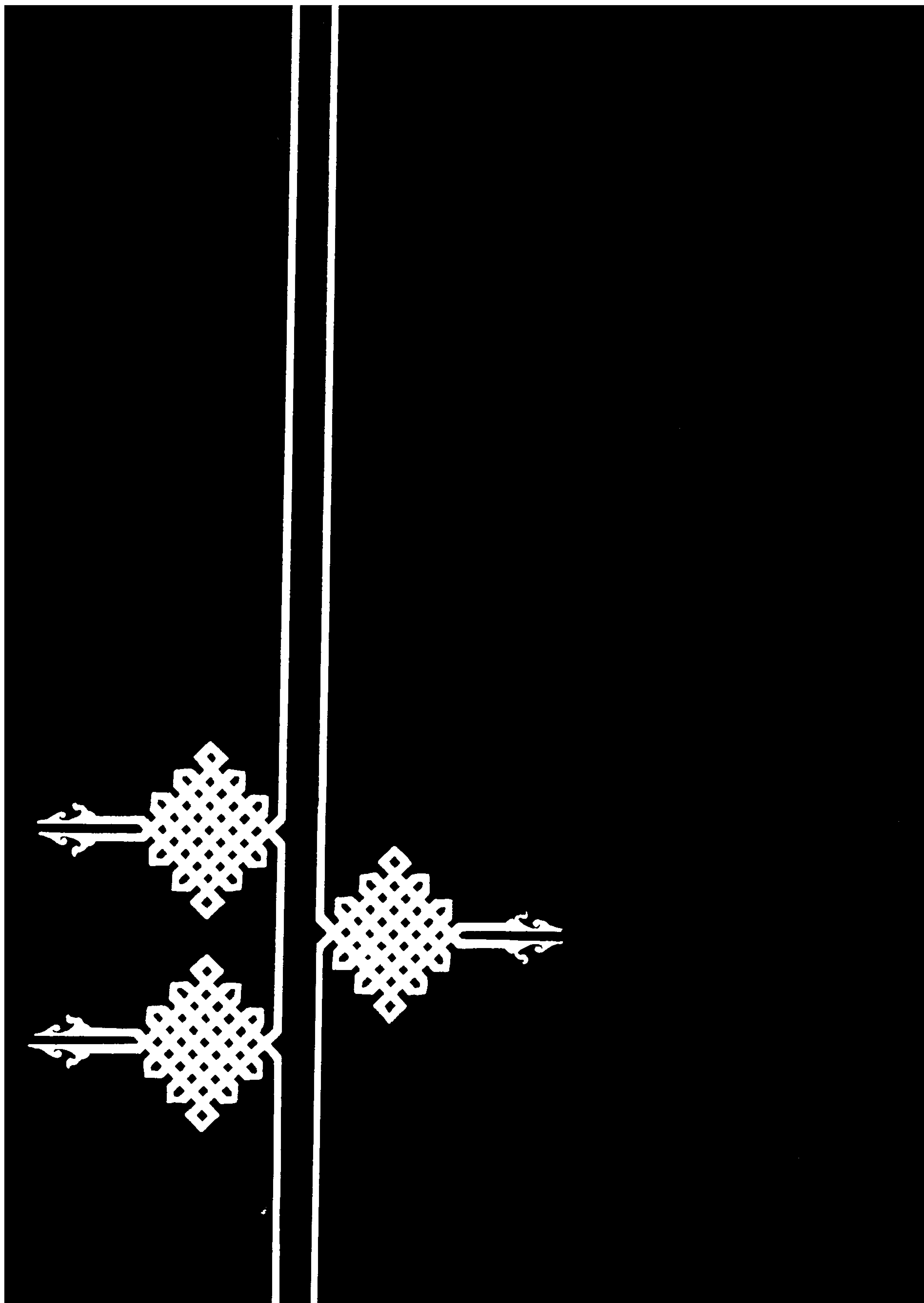
موسوعة الاقتصاد الإسلامي

الناشرون

دار الكتب الإسلامية

دار الكتاب المصري
القاهرة

دار الكتاب اللبناني
بيروت



موسوعة
الاقتصاد
الإسلامى

صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم

هَذا الكتاب

يَصدرُ احتفالاً بمقدم القرن الخامس عشر
لهجرة سَيّدِ المُرسَلين ورَسُولِ ربّ العالمين

محمد بن عبد الله

صلى الله عليه وسلم

نَسألُ الله سُبحانَهُ وَتَعالى أن
يَجْعَلهُ خيرًا وَرَحْمَةً لِلعالمين. آمين

الدكتور عبد المنعم الجمال - دار الكتاب اللبناني ببروت - دار الكتاب المصرى القاهرة

صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم

موسوعة
الاقتصاد الإسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

(وَأَنْزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَالَمْ
تَكُنْ تَعْلَمُ) « صدق الله العظيم »

الدكتور محمد عبد المنعم الجمال
الأستاذ المنتدب بجامعتي الأزهر وعين شمس

موسوعة الاقتصاد الاسلامي

ودراسات مقارنة

الناشرون

دار الكتاب المصري
القاهرة

دار الكتاب اللبناني
بيروت

دار الكتاب المصري
القاهرة ج.م.ع
٢٣ شارع قصر النيل – ص.ب ١٥٦
ت ٧٤٢١٦٨/٧٥٤٣٠١ – برقيا (كتامصر)
TELEX No 2336 CAIRO
A.T.T 134 K.T.M.

دار الكتاب اللبناني
بيروت – لبنان
ص.ب ٣١٧٦ – برقيا (كتالبنان)
تليفون ٢٥١٢٩٤ ٢٣٧٥٣٧
TELEX No 22865 K.T.L
LE BEIRUT

الطبعة الأولى
١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠ م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذى عنت لجلاله الوجوه ودانت لعظمته العقول ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد أسمى البشرية عقلا وأصفاهم روحا وأكملهم خلقاً ، المبعوث بالهدى ودين الحق رحمة للعالمين وخاتما للأنبياء والمرسلين .

أما بعد ...

فإن الإسلام هو الدين القيم الذى نطق به رسل الله أجمعين ، فجوهر الرسالة الإلهية لهداية البشر منذ هبط آدم إلى الأرض لم يتبدل قط ، لأن مصدر الهداية هو الله الواحد الأحد لا إله غيره .

إلا أن البشرية منذ بدء الخليقة لم تكن تثبت طويلا على التزام الهداية الإلهية ، فتوالى رسل الله إلى أمم الأرض كما قال تعالى فى كتابه الكريم :

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ ۚ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾

النحل ٣٦/١٦

ولقد كان من قديم علم الله تعالى وحكمته فى رسالاته ، وسابقة رحمته بعباده ، أن آثر كل أمة بما فيه الخير لها وما كان ملائما لحاجتها وزمانها ، ثم شاءت حكمته أن يختم رسالاته إلى أهل الأرض جميعاً بالرسالة المحمدية ، وأن ينزل القرآن الكريم مصدقا لما بين يديه من الرسالات السماوية السابقة ، ومهيمنا عليها ، ومصححاً لما اعتورها من تحريف وافتراء ، قال تعالى فى سورة يونس :

﴿وَمَا كَانَ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَـٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٣٧﴾﴾

١٠/٣٧

جاء الإسلام بالرسالة الخاتمة فلا غرو أن كان منهجا شاملا للحياة ودستوراً كاملا للسلوك ، حتى العبادات جعلها تتصل بتنظيم هذا المنهج وتؤثر فى اتجاهاته تأثيراً مباشراً . فهى تأخذ بيد الفرد وتحثه على السير فى هذا المنهج الأمثل وتسدد خطاه وتهديه إليه كلما ضل عنه ، نقول هكذا قضت مشيئة الله أن يكون الإسلام دستوراً شاملا للسلوك الإنسانى فى شتى آفاقه ، لا فى السلوك الفردى فحسب بل فى السلوك الجماعى بعامة . سواء كان اجتماعيا أو اقتصاديا أو تربويا أو أياً كان وصفه وكائنة ما كانت صلته بشأن من شئون الفرد والجماعة فى علاقاتهم ومعاملاتهم وتعايشهم وتعاونهم . فاستكمل بذلك هداية الإنسانية فى جميع مجالاتها . ووضع الأصول التى يجب على كل مجتمع إنسانى أن يسير فى نطاقها . ثم أطلق لكل مجتمع حرية البناء على هذه الأصول ، وحرية التفصيل والتفريع فيما يبنيه ما دام ذلك فى نطاق تلك الأصول العامة .

هذا الدستور الشامل للسلوك الإنسانى تناول — إلى جانب ما فرضه من عبادات — تعاليم خلقية واجتماعية واقتصادية وإدارية وتنظيمية وهلم جرا . ولا يمكن الكشف عن كيان هذا السلوك الذى أراده الله للبشر إلا بجمع هذه الجوانب جميعا بعضها إلى بعض ، وضمها جزءاً إلى جزء ، فهى تتعاون وتتساند فى بناء هذا الكيان ، وكل منها يتأثر بالآخر ويؤثر فيه ، فالتعاليم الخلقية تكمل جانب الاقتصاد أو جانب الإدارة . وبغيرها قد يختل التنظيم الاقتصادى أو قد يتسلل الفساد إلى التنظيم الاجتماعى أو الإدارى ، وبغير التعاليم الاقتصادية ينهار كيان المجتمع ، وبغير النظم الإدارية والاجتماعية يتعذر تحقيق ما قضت به التعاليم الخلقية أو الاقتصادية ، لأن أساسها الإيمان بالله وحده ، وهذا التساند والتعاضد والتكامل فى الجوانب المختلفة التى أشرنا إليها هو مزية التنظيم الإسلامى على جميع التنظيمات الوضعية السابقة والمعاصرة ، وما من

شك فى أن هذه التعاليم والنظم الإسلامية نابعة من القرآن الكريم ، ولنأخذ مثلا لذلك قوله تعالى فى سورة النحل : ١١٢/١٦

وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾

وقوله تعالى فى سورة قريش : ١/١٠٦ — ٤

لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ﴿١﴾ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ﴿٢﴾ فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ﴿٣﴾ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ﴿٤﴾

وقوله فى سورة الأعراف : ٧ / ٩٦

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾

ونستطيع أن نستخلص من هذه الآيات الكريمة ، وما يجرى مجراها ، وهو كثير فى القرآن الكريم ، العبر الآتية :

أولا — أن الحاجة البشرية — حتى يعيش الإنسان حياة رغيدة بمنأى عن الخوف — تتمثل فى كفايتها من الطعام وأمنها من الخوف .

ثانياً — أن تحقيق هذين الأمرين واستمرارهما يتوقف على شكر الإنسان لربه على هذا الولاء وعبادته حق العبادة .

وهذا يعنى صراحة أن أياً من النظامين الاقتصاديين المعاصرين ليس من شأنه أن يؤدى إلى توافر هذين الأمرين لأى مجتمع يخضع لأى من هذين

النظامين ، باعتبار أن أحدهما — وهو النظام الشيوعى — لا يؤمن بالله أساسا ، وأن ثانيهما — وهو النظام الرأسمالى — لا يتقيد فى جميع أنشطته بالأخلاقيات . ومن ثم كان ما يعانيه الناس جميعا من بلاءى « الجوع » و « الخوف » اللذين يغشيان معظم أقطار الأرض منذ كان لهذه الأنظمة أمر قيادة المجتمع البشرى .

والأمر الذى لا شك فيه أنه لن ينصلح حال البشرية إلا بما رسم لها الله سبحانه وتعالى من توجيه حكيم وصراط مستقيم . « صراط الذين أنعمت عليهم » كما قال فى محكم كتابه الكريم . نعم ، لن يكون الحل ولن يكون العلاج إلا من فيض آيات الذكر الحكيم ، ونبع السنة النبوية المشرفة ، وبجهد الفقهاء الثقات والعلماء الأثبات المتمثل فى تراث الإسلام ككل :

« دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا » .

هذا ، ولما كان الجانب الاقتصادى من حياة الناس هو الذى يسيطر فى عالم اليوم على مقدراتهم السياسية والاجتماعية ، فقد رأيت أن أنحو فى هذا الكتاب نحواً جديداً ، أحاول به أن أبرز أهم الموضوعات الاقتصادية الإسلامية مشفوعة بدراسات مقارنة من الاقتصاد المعاصر . وهذا هو موضوع الكتاب الأول من الموسوعة وهو موضوع بطبيعته من الموضوعات التى تتسم بالتخصص الدقيق ، وخاصة بالنسبة للاقتصاد العالمى والدراسات المقارنة ، ويتوقف إلمام القارىء العادى به ، وفهمه واستيعابه له ، واطمئنانه إليه ، وثقته به ، على التوسع فى الشرح والسرد والإلمام بالتفريعات والتفاصيل التى تشتمل عليها موضوعاته الرئيسية وعناصره الأساسية ، لذلك فقد أبحنا لأنفسنا فى هذا الكتاب الأول من الموسوعة الاستطراد مع هذه التفاصيل وتقصيها حيثما رأينا ضرورة لذلك ، عسى أن يكون هذا النهج أدعى إلى إظهار جوانب القوة والتفوق والشموخ فى الاقتصاد الإسلامى ، وأبين لمزاياه ، وأبلغ فى توضيح أهدافه ومراميه .

وقد أتبعنا هذا الكتاب الأول كتابا ثانياً يتناول جانبا آخر من جوانب الاقتصاد الإسلامى ألا وهو علم المالية العامة ، باعتباره فرعا منه وناشئاً عنه ،

وشفيعنا فى هذا الجمع بين الأصل والفرع أننا نرد الشيء إلى مصدره الأصيل، ونسبه الخالص ، وأننا — كذلك — نؤكد وشائج القربى وصلة الرحم بين الاقتصاد الإسلامى باعتباره العلم « الأم » وبين ما خرج منه وتفرع عنه من العلوم الحديثة والمعاصرة .

هذا وقد استعنت فى إخراج هذه « الموسوعة » بكتابها بأفكار بعض أجلة العلماء ، واقتبست من كلام أفاضل الباحثين المسلمين وغيرهم ، وذكرت أسماءهم وأسماء مؤلفاتهم فى المراجع العربية والإنجليزية والفرنسية ، وأشرت إلى بعضهم فى هوامش بعض الصفحات ، ورأيت إغفال ذكر أرقام صفحات بعض المراجع نظرا لاختلاف الطبعات ، ولأنى قمت بالاقتباس والتلخيص فى بعضها ، دون التزام بالنص الكامل أو الحرفى ، ولا شك أن لهؤلاء جميعاً فضلا فى هذه الموسوعة كبيرا ونصيبا مشكورا . وإنى لأسأل الله العلى القدير أن يجزيهم عنى أحسن الجزاء ، وأن يتولى عنى ماقد أعجز عن أدائه من شكرهم والتنويه بفضلهم .

وأخيرا أضرع إلى المولى جل شأنه أن ينفع بهذا العمل جمهور المسلمين ، أما إذا نهض بأكثر مما أرتجيه فحسبى ذلك جزاء عند الله .

والله ولى التوفيق ؟

١٤ ربيع الآخر سنة ١٤٠٠ هـ — أول مارس سنة ١٩٨٠ م

دكتور محمد عبد المنعم الجمال
وكيل وزارة المالية للبحوث الاقتصادية والضريبية سابقا
والأستاذ المنتدب بجامعات الاسكندرية والأزهر
وعين شمس
والأستاذ المحاضر بمعهد الدراسات الإسلامية العليا

الكتاب الأول

الباب الأول

الاقتصاد الإسلامى

الفصل الأول

تمهيد

لم يكن الاقتصاد الإسلامى متمتعاً بذاتية مستقلة ، ولم يكن ثمة خط فاصل بينه وبين جوانب الحياة الأخرى ، ذلك أن المسائل الإقتصادية والاجتماعية والأمور الدينية ظلت عبر العصر الإسلامى الذهبى متفاعلة متداخلة تنبثق جميعا من معين واحد هو الإيمان بالله .

الإسلام عقيدة

بند ١ — الإسلام عقيدة ، والإيمان بها هو الدعامة الأولى فى بناء المجتمع : عقيدة فى الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وهذه العقيدة تفرض عبادات يلتزم بها المؤمن ويؤديها على الصورة التى يطلب الدين أداءها بها ويثاب بقدر إحسانه وصدقه فيها ويحاسب على تركه لها .

الدعامة الثانية :

والدعامة الثانية فى بناء المجتمع الإسلامى هى العبادات(١) .

الدعامة الثالثة :

هى الأخلاق (٢)

هذه الدعامات الثلاث : الإيمان والعبادات والأخلاق هى التى تكون الفرد المؤمن الذى يشكل وحدة بنائية صالحة فى صرح المجتمع القوى .

وقد لوحظ أن الإسلام حين يمارس دوره فى المجتمع فإنه يوجه الفرد إلى مراقبة الله وخشية عذابه ، وأن الله معه مطلع على دخيلة نفسه مثيبه على

---

(١) يراجع كتاب العبادات فى الإسلام للمؤلف باللغتين العربية والانجليزية .

(٢) يراجع كتاب الأخلاق والمعاملات فى الإسلام للمؤلف باللغتين العربية والانجليزية .

إحسانه مجازيه على إساءته ، فإذا اكتسب الفرد أثر العبادة فى أخلاقه وأصبح يصدر فى أعماله وأقواله عن وجدان مؤمن فإنه سيتنكب الخطأ ، وسينعكس هذا المعنى على سائر حياته وصور نشاطه فتجده يعمل ويخلص فى عمله وينتج ويحسن فى إنتاجه لأن الله يحب للفرد إذا عمل عملا أن يتقنه .

قد نجد فردا فى مجتمع معين يخشى أن يسرق أو يرتشى خوفا من سلطان القانون فاذا اطمأن إلى أنه سيكون بمنأى عن متناوله بما يتخذه لنفسه من حيطة فإنه قد يقدم على ارتكاب المخالفة — ولكن فى المجتمع الإسلامى المتسم بطابع الإيمان والأخلاق فإن تصرفات الفرد تكون رهينة بالوازع الدينى ، ومن ثم فلا يرتكب المؤمن معصية ما خشية عذاب ربه لأن عين الله ساهرة (يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور) غافر ٤٠ / ١٩ .

— وعلى مر العصور رأينا كثيرا من المشروعات الصالحة كانت العقبة الرئيسية أمامها انحرافات أخلاقية من فساد الذمة أو طغيان الأهواء أو غلبة المنافع الشخصية أو الاستغلال أو الاحتكار أو الربا أو التسلط أو التسلل الاقتصادى .

— إن الإنسان المؤمن البصير بعواقب الأمور هو الركيزة المكينة فى البناء — فهو يصمد للعقبات ويحسن استخدام الموارد والطاقات ، ويعمل على زيادة الإنتاج وتنمية معدلاته ومضاعفة الدخل القومى .

الدعامة الرابعة :

وتطلق على مجموعة القواعد والأحكام والتشريعات التى تحكم تصرفات الأفراد مبينة حقوقهم وواجباتهم إزاء بعضهم بعضا وإزاء المجتمع والدولة وكذلك القوانين الخاصة التى تكفل ضمان الحقوق والوفاء بالالتزامات وتحدد سلطة الدولة ومسئوليتها إلى سائر ما يتصل بشئون تنظيم المجتمع .

بند ٢ — ماهية الاقتصاد الإسلامى :

الاقتصاد الإسلامى هو مجموعة الأصول العامة الاقتصادية التى نستخرجها من القرآن الكريم والسنة ، وهو البناء الاقتصادى الذى يقام على أساس تلك الأصول بحسب كل بيئة وكل عصر .

ومن قبيل تلك الأصول الاقتصادية قوله تعالى فى سورة البقرة: ٢/٢٧٥

ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾

وقوله تعالى فى سورة البقرة آية ٢٧٦ :

(يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَوٰا وَيُرْبِي الصَّدَقَٰتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ)

وقوله تعالى فى سورة الإسراء ١٧ / ٢٦ :

وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾

وقوله تعالى فى سورة المعارج ٧٠ / ٢٤ و ٢٥ :

وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾

وقوله تعالى فى سورة الحشر ٥٩ / ٧ :

مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾

ومن قبيل ذلك قول الرسول عليه الصلاة والسلام :

(لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه) .

(تعس عبد الدرهم ، تعس عبد الدينار) .

وقوله صلوات الله وسلامه عليه :

(من كان عنده طعام لاثنين فليذهب بثالث ، ومن كان عنده طعام لثالث فليذهب برابع وخامس) .

وقوله صلى الله عليه وسلم :

(كل المسلم على المسلم حرام دمه وعرضه وماله) .

— ومن ثم جاءت نصوص القرآن والسنة فى المجال الاقتصادى متضمنة أصولا ومبادىء معينة يمكننا أن نعبر عنها بمصطلحات العصر : كمبدأ التكافل الاجتماعى ومبدأ الملكية المزدوجة (للفرد والمجتمع) ورأس المال والعمل والإنتاج والاستثمار والادخار والاستهلاك والتوزيع وترك الربا والفوائد الربوية ، ثم التوازن الاقتصادى والمنافسة المشروعة والعرض والطلب ونظام الحسبة والمشاركات والمصادرة ..

دراسة مقارنة

بنــد ٣ — علم الاقتصاد السياسى :

هو العلم الذى يبحث فى الجهود التى يبذلها الناس كأعضاء فى مجتمع بشرى لإشباع حاجاتهم المادية ولزيادة رفاهيتهم .

والإنسان فى النظام الاقتصادى المعاصر لا ينتج الأشياء ليشبع بها حاجاته المباشرة بل ليستبدل بالفائض منها غيرها . فكل يبيع عمله وما ينتجه — وكل يشترى عمل الغير أو ناتجه ، ومن ثم تنشأ علاقات متشعبة بين الأفراد — فمن علاقات بين البائعين والمشترين ، إلى علاقات بين أرباب العمل والعمال ، وكذلك بين المقرضين والمقترضين .

تطــور علم الاقتصاد السياسى :

تطور علم الاقتصاد بعد الحرب العالمية الثانية تطوراً كبيراً فى اتجاهين رئيسين :

أولهما : الاهتمام بالظواهر الاقتصادية الكلية كالدخل القومى والاستهلاك والادخار والاستثمار على مستوى المجتمع كله . وقد بدأ هذا الاهتمام على أثر انتشار آراء كينز (Keinz) قبيل الحرب العالمية الثانية مباشرة ، ثم تزايد فى السنوات التى أعقبتها فأصبح الاقتصادى لا يقنع بتحليل التصرفات الفردية للوحدات الاقتصادية فيما يتعلق بالإنتاج والتبادل والاستهلاك ، وإنما يعنى أيضا ببحث مكونات الدخل القومى وطرق تقديره والعوامل التى تتحكم فى تغيير حجمه ، ويولى هذه الموضوعات جل عنايته .

ثانيهما : يكمن فى الاهتمام بتدريس خصائص النشاط الاقتصادى فى النظم المختلفة وليس فى النظام الرأسمالى وحده كما كان الوضع من قبل . فقانون العرض والطلب مثلا يتحكم فى الأثمان بصفة عامة . وفى ظل أى نظام اقتصادى ، وبالرغم من ذلك يختلف الثمن فى حالة المنافسة الكاملة عنه فى ظل الاحتكار .

بنـــد ٤ — لماذا ينعت علم الاقتصاد السياسى بكلمة السياسى ؟

يقول الفقهاء أنه يبحث فى موضوعات خاصة بالدولة . وأن السبب فى ذلك يرجع إلى التسمية التاريخية القديمة التى أصبحت لا تتفق وحقيقة موضوع هذا العلم .

فاصطلاح « اقتصاد سياسى » فى اللغتين الفرنسية والإنجليزية (Economie Politique - Political Economy) يشتق من ثلاث كلمات يونانية معناها : المنزل ، القانون ، المدينة . ولما كان اصطلاح المدينة عند قدماء اليونان يقابل اصطلاح الدولة فى العصر الحديث فيكون معنى هذا الاصطلاح فى اللغة اليونانية القديمة : قوانين التدبير المنزلى السياسى (هذا قول جيد (Gide) يراجع كتابه ص ٣٤ (Premières Notions d'Economie Politique) وأول من أطلق على علم الاقتصاد فى اللغة الفرنسية اسم « اقتصاد سياسى » هو انطوان دى مونكرتيان (Antoine de Monchrétien) إذ اتخذه عنوانا لكتاب نشره سنة ١٦١٥ (Traité d'Economie Politique) وفى هذا الحين جرت أقلام الكتاب بهذه التسمية فى فرنسا وغيرها (يراجع جيد Gide فى (Cours) الجزء الأول ص ٦ .

وقد بحث فى هذا الاصطلاح أرسطوطاليس وغيره من فلاسفة اليونان القدماء باعتبار أنه فن تزويد الدولة بالإيراد ، فكان موضوعه عندهم يقرب من موضوع علم المالية فى الدول الحديثة .

غير أنه لما تناول الكتاب هذا الموضوع فى القرون الوسطى لاحظوا أن إيراد الدولة يتوقف على إيراد الأهالى فتحول اهتمامهم إلى البحث فى الوسائل التى تؤدى إلى زيادة ثروة الشعوب ، ثم مالبثوا أن اهتدوا إلى أن نمو الثروة الأهلية يتوقف على جهود الأفراد فى حياتهم الاجتماعية ، فأصبح موضوع هذا العلم البحث فى هذه الجهود ، وهو موضوع اجتماعى يختلف عن موضوعه السابق الذى سمى لأجله بالاقتصاد السياسى (راجع سيلجمان Principles of Economy : S lgman ص ٧) ولهذا كان جديرا بالاقتصاديين

أن يطلقوا على علمهم اسما غير اسم الاقتصاد السياسى ، وأن يقصروا هذه التسمية على بحث الوجهة السياسية للعلاقات الاقتصادية .

وقد أخذ فعلا بعض الاقتصاديين فى العهد الأخير يستعملون اصطلاحات أخرى مثل الاقتصاديات Economics (راجع مارشال Marshall فى كتابه Principles of Economy والعلم الاقتصادى L'conomie راجع Landry لاندرى) .

ومن ثم يمكن التعرف على الجانب الاقتصادى للعلوم المختلفة كالاقتصاد الزراعى والاقتصاد الصناعى والاقتصاد التربوى والاقتصاد الصحى وهكذا .

وقد صادف الاصطلاح الأول رواجا كبيرا فى البلاد الانجلوسكسونية على حين ظل اصطلاح « اقتصاد سياسى » هو الأكثر تداولا فى فرنسا وبعض البلاد الأخرى .

بنـــد ٥ — المعنى العلمى — والعلاقة السببية :

حاول الإنسان منذ القدم أن يكون له رأيا عن أصل ظواهر العالم التى تحيط به وماهيتها ، فهداه فكره إلى أن كل شىء يحدث فى الوجود لابد أن يكون مسببا عن شىء آخر ، وهذا ما يطلق عليه اسم علاقة السببية Le Rapport de Causalité ووظيفة العلم أن يبحث عن هذه العلاقة ، وأن يثبت ذلك فى قواعد عامة يطلق عليها اسم القوانين .

ولذا يعرف القانون علمياً بأنه القاعدة العامة التى تبين علاقة السببية بين ظاهرتين أو أكثر (يراجع رأى مونتسيكيو بكتاب جيد Gide نقلا عن كتابه Cours d'Economie الجزء الأول ص ١٣) .

فاذا قيل إن كثرة كمية النقود تؤدى إلى ارتفاع الأثمان كان ذلك قانونا علميا يطبق فى كل زمان ومكان ، إذ يبين لنا وجود سبب ومسبب . فالسبب كثرة كمية النقود والمسبب ارتفاع الأثمان .

— وقد تكون الظاهرة الواحدة سببا ونتيجة فى وقت واحد لظاهرة

أخرى ، وهذا ما يطلق عليه اسم علاقة التبعية التبادلية La Dépendance Mutuelle فالثمن مثلا هو نتيجة للعرض والطلب ، ولكن العرض والطلب هما فى الوقت نفسه نتيجتان للثمن .

بنـــد ٦ — طرائق البحث الاقتصادى (١) .

معنى الطريقة علميا :

الطريقة بالمعنى العلمى هى السبيل الذى يؤدى إلى الحقيقة ، والطرائق العلمية متعددة حتى إنه يصح القول بأن لكل علم طريقة خاصة .

هذه الطرائق المختلفة يمكن ردها إلى طريقتين رئيستين هما : الطريقة الاستنباطية والطريقة الاستقرائية .

بنـــد ٧ — ١ — الطريقة الاستنباطية : La Méthode Déductive.

تسير هذه الطريقة من العام لتنتهى بالخاص ، أى أنها تسلم بصحة مبادئ عامة لتستخلص منها عن طريق التفكير المنطقى نتائج خاصة . وهذه الطريقة تستخدم عادة فى العلوم الرياضية وبخاصة الهندسة والطبيعة . فتقول مثلا تتمدد الأجسام بالحرارة . ونستنبط إذن : يتمدد الماء بالحرارة ، ويتمدد النحاس بالحرارة ، ويتمدد الزئبق بالحرارة .

٢ — الطريقـــة الاستقرائية : La Méthode Inductive.

هى على عكس الطريقة الأولى ، أى أنها تبدأ من الخاص لتصل إلى العام فتبدأ بملاحظة حقائق خاصة باحثة عن العلاقات التى تربط بعضها ببعض لتصل من طريق التعميم إلى وضع مبادىء العلم العامة أى قوانينه ، فمثلا من ملاحظة أن كل الأجسام تسقط نحو الأرض اهتدى نيوتن Newton إلى وضع قانون الجاذبية . ومعنى ذلك بعبارة أخرى أننا فى الطريقة الاستقرائية نبدأ من الجزئيات ونستقرؤها لنصل إلى وضع قاعدة عامة . فى حين أننا فى الطريقة الاستنباطية نبدأ من القاعدة العامة ونستخلص منها كل النتائج الخاصة التى يمكن الوصول إليها .

---

(١) يراجع جيد فى Cours d'Economie جزء أول ص ١٨ — ٢٦

بنـــد ٨ — الدراســـات الاقتصادية :

الدراسات الاقتصادية هى جملة شعب تهتم كل منها بناحية من نواحى دراسة الثروة .

من ذلك مثلا أن النظرية الاقتصادية تبحث فى الندرة النسبية وآثارها .. وأن علم الاقتصاد يبحث فى السلوك الظاهرى للفرد حال سعيه لتدبير معاشه ، وأما التاريخ الاقتصادى فيأخذ مادته من تتابع الأحداث ذات الصلة بقدرة الإنسان على تسخير موارد الطبيعة .. كالكشوف العلمية والمخترعات .. ومن التاريخ الاقتصادى أيضا ما يعرض لمظاهر النشاط فى مجالات الإنتاج والتوزيع وما يصحب ذلك من تحول الأفراد والجماعات إلى الثراء أو الفقر ، وما يصحبه أيضا من تحركات رؤوس الأموال بين درجات المجتمع وبين الأمم .. وما يترتب على هذا كله من احتكاك أو خلاف بين الدوائر الخاصة (كأصحاب الأعمال فى ناحية ، ونقابات العمال فى ناحية أخرى) أو خلافات أبعد مدى فى هيكل المجتمع الواحد كالنزاع الطبقى .. أو فيما ينشأ بين الشعوب بوجه عام من حروب .

ويصحب تتابع الأحداث الاقتصادية (كوقائع مادية) تطور فى الفكر والرأى ، ومن العلماء من يقول بأن الأحداث الاقتصادية تسير فى ركاب التطور الفكرى من حيث صلته بالثروة إنتاجا وتوزيعا ، ومنهم من يقول بأن الفكر الاقتصادى هو الذى يخضع للجديد من الأحداث ومن ثم يتأثر به ويتطور .. وأيا كان وجه الصواب فى هذا الخلاف الجزئى .. فمن الواضح أن الأحداث الاقتصادية وقائع مادية ، وأما الفكر الاقتصادى فهو جملة الآراء والمفاهيم المعنوية التى تؤثر فى سلوك الإنسان تجاه الثروة .

— ومن ثم كانت الصلة بين هذه الآراء والمفاهيم من ناحية وبين الوقائع

المادية من ناحية أخرى .. هى صلة مستقرة جديرة بالاستقصاء فيما يعرف بالتاريخ الاقتصادى .

بنـــد ٩ — الدراسات الاقتصادية فى ضوء القرآن الكريم .

الدراسات الاقتصادية إذن فروع شتى من المعرفة .. تدور حول الثروة وإنتاجها وتوزيعها وما يتصل بها من تفصيلات .. فهل بين القرآن الكريم (وهو كتاب يتفرد بالثبات) وبين هذه المعارف المميزة بالتشابك والتطور .. صلة تسمح بذكر حكم القرآن الكريم والدراسات الاقتصادية ؟ .

إن القرآن الكريم هو أول كتاب دعا إلى المشاهدة العلمية ومن ثم لا تقوم أحكام الدين الإسلامى على القياس وحده .. كما يدعى بعض الكتاب (ومنهم برتراند رسل) فى كتابه (النظرة العلمية) وتكون الملاحظة العلمية أسلوبا مقررا للبحث ولا فضل لأحد من الناس فى تقريره .. وإنما الفضل للقرآن وحده .

هذا فضلا عن تقدم كثير من العلوم خلال القرنين الأخيرين .. وأسهم هذا التقدم فى رفع مستوى الرفاهية الاقتصادية لبعض الناس .

— كان هذا التقدم مطردا فى ثبات عظيم فى معظم الفروع .. كالكيمياء والطبيعة والرياضة وتطبيقاتها — إلا أن فرعا هاما بقى يتعثر وهو علم الاقتصاد . ذلك أنه تقدم فى وضع نظرية الإنتاج ، واشتد اضطرابه فى كل محاولة لوضع نظرية عادلة للتوزيع .

ومن حيث أن الاقتصاد كل لا يتجزأ ، إذ أن هدفه هو تحقيق الرفاهية للناس جميعا ، فقد سلم العلماء بعجزهم عن الوصول بهذا العلم إلى الغاية منه .. وكل ذلك على الرغم من أنه علم قديم يرجع إلى ٢٥٠٠ عام ، وكان أولى به أن يتقدم مع الدفع الحضرى الذى بدأ فى ركاب الثورة الصناعية من مائتى عام ، ولكن شيئا من ذلك لم يحدث ، إذ زادت مشكلات الاقتصاد حدة وخطورة ولم يفلح فى حلها بذل الجهود السلمية (كالمفاوضات بين العمال

وأصحاب العمل) ولا الثورات الكبرى (كالثورة الفرنسية والثورات الاشتراكية) ولا الحروب العالمية .

فى التراث الإسلامى ثروة كبيرة تضع بين يدى الباحث فى الدراسات الاقتصادية مادة قيمة . وغير صحيح إذن القول بأن الأوائل من مفكرى المسلمين وعلمائهم قد جهلوا الاقتصاد أو أهملوه .

— ولكن الذى حجب هذه الحقيقة عن العلانية الكافية فى زمننا هذا .. عدة أسباب .. نشير إلى أهمها ضمن مانعرض له فى هذه الدراسة .

— النظرية الاقتصادية مفهوم متكامل يقوم على دعامتين هما الإنتاج والتوزيع ولكل منهما نظرية تكمل الأخرى .

كذلك يرى علماء الاقتصاد أن للنقود نظرية ثالثة تتفرع عن « القيمة » ولئن كانت نظرية النقود تمد الباحث فى الدراسات الاقتصادية بمادة جديرة بالنظر العلمى .. إلا أنها غير منفصلة عن جوهر الاقتصاد وهو إنتاج وتوزيع .

ولذلك يمكن القول بوجود نظريات ثلاث متكاملة إحداها للإنتاج والثانية للتوزيع والثالثة للنقود — ومنها مجتمعة تتألف النظرية الاقتصادية .

والسؤال الذى نواجهه الآن هو : هل جاء القرآن الكريم بعناصر متكاملة تمد الفكر العلمى بنظرية علمية يصلح عليها النشاط الاقتصادى فى كل من الإنتاج والتوزيع .. وفى ظل ما يعرف بالاقتصاد النقدى ؟ أم أن القرآن الكريم قد جاء بطائفة من النماذج الثقافية والتوصيات التى جاءت بمثلها كتب سماوية سابقة على القرآن الكريم ؟ ..

— بين النصوص القرآنية وما يستنبط منها من الأحكام .. وبين القواعد التى يتراضى عليها الناس زمناً ما ، فرق جوهرى .. يتلخص فى أن الأحكام المستمدة من القرآن — وحدها — جاءت مجردة عن الهوى ومنزهة عن مصلحة الفرد أو الجماعة على حساب قوم آخرين ، وتفردت بالثبات مع الصلاحية

لكل وقت ولكل بيئة .. على حين أن القواعد التى يصوغها الناس كانت أثرا لأحداث معينة استمرت زمنا ما .

ولأهمية هذه المسألة نزيدها بعض البيان ، فالملاحظ مثلا أن شعبا معينا (وليكن الشعب الانجليزى) كان له رأى معين فى ملكية أدوات الإنتاج فى كل من العهود التى مرت به كعهد الإقطاع والحرف .. ثم فى ظل الأدوار التى مرت بها الثورة الصناعية خلال القرنين الأخيرين ولا تزال الحال .. هى الحال .

— بقى أن ننظر فيما إذا كان هذا الثبات لا يتعارض مع التقدم الحضرى وهذا بعض ما نعرض له .. لأهميته .

هذه رؤوس مسائل نتناول بعضها بايجاز شديد . ونتناول بعضا آخر بشىء من التفصيل .

أما الرأى الذى نصدر عنه بعد اقتناع مستند للنظرية العلمية .. فيتلخص فى هذه العبارة :

« لقد جاءنا القرآن الكريم بجملة القواعد التى تؤلف فيما بينها مجتمعة نظرية واضحة لشئون الإنتاج والتوزيع فى أرفع مستويات الحضارة الفكرية والمادية ، ومنها ما يعرف بالاقتصاد النقدى ، وقد تفرد القرآن الكريم بحل المشكلة الاقتصادية لأنه يذهب فى تنظيم النشاط الاقتصادى إلى وقاية المجتمع من تفاقم المشكلات ومن ثم بحصرها فى أضيق نطاق .. كما يذهب أيضا إلى علاج الانحرافات التى إن تركت تجمعت وأصبحت مصدر خطر يهدد كيان المجتمع من هذه الناحية .. ناحية النشاط الاقتصادى متمثلا فى إنتاج الثروة وتوزيعها . ولا ينهج القرآن الكريم فيما جاء به نهجا مسبوقا احتواه كتاب مقدس أو كتاب من وضع المفكرين ، كما لا يشبهه فى مناهجه أى فكر لاحق .. أما الأوضاع التفصيلية التى ذهب إليها الأئمة والمصلحون من أعلام المسلمين فقد صدرت عن فهم صحيح للأحكام الكلية .. ومن ثم اطمأنت فى إطارها العام كتفصيلات أحكام الزكاة التى لا تمس مبدأ الفريضة ولا تحجب شيئا من آثارها الاقتصادية

وإن تباينت بشأنها المذاهب، وإن لأحكام الزكاة لشأنا فى تنشيط الاقتصاد .. لم يفطن إليه العلماء بعد .. وبالمثل فى كل قاعدة جاء بها القرآن الكريم لتنظيم سلوك الفرد والجماعات حال إنتاج الثروة وتوزيعها ، فى شمول يضم الاستهلاك والادخار والتنمية والتملك .. وما فرط الكتاب الكريم فى جزئية يختلف بشأنها الناس فى مواجهتهم للمشكلة الاقتصادية .

وأيا كان التعريف الذى نرتضيه لعلم الاقتصاد فهو لابد يشتمل على هذه العناصر :

١ — دراسة سلوك الفرد حال تدبير معاشه .

٢ — الاستعمالات البديلة للموارد المتاحة ، ذات الندرة النسبية .

٣ — مشكلات الثروة فى مراحل إنتاجها وتوزيعها ومن ثم استهلاكها وادخارها وتوظيفها .. وأخيرا تملك أدوات الإنتاج أو تحريم هذه الملكية على الفرد والقطاع الخاص فى بعض البلاد .

ومن وراء هذه العناصر كلها يوجد « الدافع » الذى يحرك الإنسان حتى يتخذ سلوكا معينا فى سبيل تدبير معاشه أو فى طلب الرزق ... ذلك « الدافع » الذى يحمل الإنسان على أن يطلب المتاع العاجل باستهلاك الطيبات .. أو يطلب الأمن بالادخار وتوظيف المدخرات .

— فالقضية الأولى التى تطالعنا إذن هى قضية «الدوافع» وهى أول القضايا الأساسية فى المشكلة الاقتصادية .

بنـــد ١٠ — الحاجات والدوافـــع :

عنى العلماء المتخصصون بدراسة نوازع النفس وتكلموا عن « الدافع » و « الباعث » و « الرغبة » كما أن اللغات تزخر بألفاظ أخرى كالحافز والميل والنزعة والقصد والاتجاه والنية والإرادة والعزم والغرض والعاطفة ...

ومن هذه الألفاظ ما يتقارب ومنها ما يتميز عن غيره بوضوح تام فمثلا يقول العلماء الاقتصاديون بأن « الرغبة » هى تعلق النفس البشرية بالحصول

على شيء ما دون القدرة على دفع ثمنه ومن ثم لا ترقى الرغبة إلى مرتبة « الطلب » ومع ذلك قد يكون « الدافع » لكل من الرغبة والطلب واجبا .. ولقد ظل الخلاف بين الكتاب قائما حول تحديد معظم هذه المفاهيم .

يقولون مثلا أن « الدافع هو حالة مؤقتة من التوتر النفسى أو الجسمى تثير السلوك الظاهر للفرد حتى تزول هذه الحالة » ويقولون أيضاً أن « الدافع هو حالة ذهنية أو حركية تحمل الفرد على أن يتخذ سلوكا معينا لا يحيد عنه حتى تهدأ هذه الحالة » .

فالجائع مثلا يهب من رقاده أو من مكانه ويسعى فى طلب القوت ولا يهدأ حتى تزول الحالة المؤقتة التى حركته .

ومن يعانى ألما فإنه يعانى القلق ويضطرب فى تصرفه أو يتخذ سلوكا معينا كالاتجاه إلى الطبيب أو استدعائه ، ولا يسكت عن سلوكه هذا حتى يهدأ عنه المرض أو يتخذ أسباب العلاج ..

— ويرى بعض علماء النفس أن الحاجة تتولد عن الدافع ويرى آخرون أن الحاجة هى الأصل .. ويعرفونها بأنها حالة من الحرمان أو التأزم النفسى المتصل التى يعانيها فرد حيل بينه وبين إرضاء دوافعه . ومنهم من يرى أن « الحاجة » مرادفة للدافع .. ويعرفونها بأنها نقص يتطلب التوفية أو ضغط يدعو إلى التفريج .

وأياً كانت درجات الدقة فى أقوال العلماء المتخصصين فإنه يعنينا أن السلوك الاقتصادى للإنسان تحركه دوافع أو حاجات بحيث أنه لولا هذه الدوافع والحاجات وإلحاحها على نفس الفرد ما سعى فى طلب الرزق .. ولولاها ما اختلف عامل مع رب العمل ، ولا مؤجر الأرض أو الدار مع المستأجر ، ولا جابى الضريبة مع الممول .. وهكذا .

بل لولا هذه الدوافع أو الحاجات وتعلق الإنسان بإشباعها ، وجموحه فى ذلك على غير ما يقضى به العدل والإنصاف .. لولا هذه الدوافع ونزعات النفس المحرومة من ضوابط الدين القويم .. لما كان بطش القادرين وقتل

الأبرياء ونهب خيرات الشعوب الضعيفة .. ومن ثم فالخلافات والحروب لقضية الدوافع أو الحاجات هى علة السلوك الاقتصادى أو السعى فى تدبير المعاش .

فأما القرآن الكريم فقد سبق إلى تقرير الحاجات الأساسية ذات الصبغة الاقتصادية فجاء بها على سبيل الحصر ، وجمع فى تقريره لهذه القضية الكلية من قضايا الاقتصاد .. بين الدقة الكاملة وبين تمييز الإنسان على سائر الخلائق .

وقد عرض القرآن الكريم للحاجات الأساسية التى تستفاد من قوله تعالى سورة طه ٢٠ / ١١٧ و ١١٨ و ١١٩ .

فَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَـٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾

وهذه هى الحاجات الأساسية :

١ — العمل فى سبيل تدبير المعاش هو أول الأسباب التى يتخذها الفرد لكسب الرزق .. أو ما يعرف بالدخل .. ومن الدخل ما ينفقه الفرد فى إشباع حاجاته ، ومنه ما يدخره .. ومن المدخرات تبنى رؤوس الأموال الخاصة ورؤوس أموال الشعوب ومن ثم يكون العمل هو السلوك الفطرى لحصول الناس على الأرزاق أو الدخول أو الثروات ، وعلى الإنسان أن يشقى .. وله أن يطمع فى إنجاح مسعاه بأسباب لا تدخل فى مكنته إذ إرادة الله غالبة .

وهذا القدر من أسباب اتصال الرزق .. نسلم به من غير شك ، ولكننا نقصر الكلام الآن على سعى الفرد فى طلب القوت .. كسلوك ظاهرى نجد علته فى بعض الدوافع النفسية .

٢ — إن العمل فى سبيل تدبير المعاش هو أصلا واجب الرجل دون المرأة ، إذ تقع على المرأة واجبات أخرى بحكم تكوينها الفسيولوجى . وليس

معنى ذلك أن مفهوم النص القرآنى يمنع المرأة من العمل فى سبيل القوت ولكن معناه أن الأصل هو أن يسعى الرجل سعيا حثيثا متصلا لتدبير معاشه ومعاش أسرته أو كما يقول الزمخشرى ... ما معناه : « إن العمل معصوب برأس الرجل » .

إن دوافع السلوك الاقتصادى هى الأساس فى الإنتاج والتوزيع ، وقد تفرد القرآن الكريم بتفصيل هذه الدوافع على نحو لا أظن أنه لقى دراسة تحليلية كافية إلى الآن .. ولكن ما من موازنة يجريها الباحث بين النصوص القرآنية وبين اجتهاد العلماء المحدثين .. إلا وكشفت عن ضآلة الجهد البشرى .

هذا وتجب التفرقة بين كل من الحاجات الأساسية وما عداها .. وسنبدأ أولا بعرض سريع للمجموعة الأولى منها .. لنرى كيف أوردها القرآن الكريم .. وما هى المفاهيم التى يبينها لتحديد الوسائل والأساليب أو لبيان استجابة المجتمع للدافع الأصيل ولما يتفرع عنه . وبيان ذلك :

أولا : قرر القرآن الكريم أن « آدم » عليه السلام قد علم بأنه سيشقى إن أخرج من الجنة بسبب خصال أربع .. وأيا كان التاريخ الذى عاش فيه سيدنا آدم فإن هذه الخصال التى نبه إليها آدم هى بعينها مايدفع الفرد منا (اليوم وفى غد) إلى ترك الفراش على كره منه .. والانطلاق إلى الأسواق لعرض السلعة أو الخدمة .. والحصول على النقود أو إبدال النقود .. وكل ذلك فى سبيل إشباع هذه الحاجات وإنه لمن الميسور لكل باحث — وإن لم يكن متخصصاً — أن ينظر إلى حياته وإلى حياة أسرته ليرى ما إذا كانت الحاجات الأساسية التى تشغله وترهقه هى بعينها الحاجات التى نص عليها القرآن الكريم وحده أم أن حاجات أخرى ترقى إلى هذا المستوى .. من حيث درجة الإلحاح على النفس البشرية ؟

ثانياً : رفع القرآن الكريم علاقة الجنس بالجنس — التى اعتبرها ماسلاو والأستاذ مالينوسكى من الحاجات الأساسية — إلى مستوى أرفع من مستوى الحاجات — فقال تعالى فى سورة الروم ٣٠ / ٢١ :

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

وقال تعالى فى سورة النساء ٤ / ١

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾

والجدير بالتنبيه هنا أنه ليس بين الكتاب الذين اطلعنا على آثارهم قديما وحديثا من أضفى على علاقة الرجل بالمرأة تلك الصيغة الإنسانية التى تفرد بها القرآن الكريم حين وصف الرابطة بين الجنسين بأنها تقوم على دوافع التراحم - والسكن والمودة .. وهذه نزعات النفس التى يصقلها الإيمان .. وما هى بحال من دوافع السلوك الاقتصادى . هذا بالإضافة إلى أن القرآن الكريم نبه إلى أن تزاوج الجنسين هو قاعدة أزلية أو تنظيم إلهى أراد به عمار الأرض .. يدلنا على ذلك قوله تعالى فى أول سورة النساء :

« وبث منهما رجالا كثيرا ونساء »

ويلاحظ هنا أن عمار الأرض يقوم على دعامتين هما :

(أ) رحمة وسكن ومودة تجمع بين الزوجين وتشد على كيان الأسرة .

(ب) دوافع نفسية (أو حاجات) تحمل الرجل على أن يشقى فى سبيل الرزق .

ثالثاً : القرآن لم يغفل « الحاجات المشتقة أو المتفرعة » ولا « الحاجات الثقافية » أو (الاجتماعية) بل مهد لهما ليتولد من كل منهما قدر مناسب للبيئة والمستوى الذى تبلغه الحضارة.. وزاد على ذلك أيضا أن جعل من نظام التعبد (أو إن شئت نظم العبادة أو أوضاعها وقواعدها) مصدرا ضخما للدوافع النفسية أو الحاجات المتفرعة على بعض الحاجات الأساسية المشتقة والثقافية .

الفصل الثانى

بند ١١ – المشكلة الاقتصادية فى الاقتصاد التقليدى .

تنشأ المشكلة الاقتصادية عن ندرة وسائل إشباع الحاجات فيحاول كل مجتمع أن يجد الحل الملائم لها . فالاختلاف قائم بين الأنظمة المختلفة :

النظام الجماعى – النظام الرأسمالى – نظام الاقتصاد الموجه

المشكلة الاقتصادية واختلاف أهمية الحاجات :

تبدو المشكلة الاقتصادية بوضوح عند مواجهة كثرة الحاجات واختلاف أهميتها فى نظر الأفراد بقلة وسائل إشباعها وصلاحية هذه الوسائل لاستعمالات بديلة . وهذا يعنى أن للمشكلة أربعة أركان :

أولا : الحاجات كثيرة متعددة :

يرجع هذا إلى طبيعة الإنسان الذى لا يقنع بالقليل ، فكلما تمكن من إشباع حاجة تطلع إلى حاجة جديدة وحاول إشباعها أيضاً ، ففى المجتمعات الفقيرة تكون الحاجات قليلة محدودة لأن الموارد لا تصلح إلا لإشباع الحاجات الحيوية . أما فى المجتمعات الغنية المتقدمة اقتصاديا فإن الحاجات كثيرة متزايدة . وتتكاثر الحاجات عن طريق تجزئة الحاجات الفسيولوجية إلى مجموعات من الحاجات الفرعية ، فالحاجة إلى الأكل مثلا تصبح مجموعة من الحاجات على الوجه الآتى :

الحاجة إلى لحوم متنوعة وخضراوات معدة بطرق مختلفة وفواكه وألوان من الحلوى ومن الفطائر . وكذلك بالنسبة للحاجة إلى الملبس والحاجة إلى المأوى والحاجات الأخرى . وتتزايد الحاجات فضلا عن ذلك لسببين :

السبب الأول :

التقدم الحضارى والتفقه فى العلوم والتطبيقات التكنولوجية بغية تحسين أساليب المعيشة والاكتشافات الجديدة والاختراعات – كل هذا من شأنه

أن يؤدى إلى إيجاد عدد كبير من السلع الجديدة تعرض بطرق وأساليب فنية فى الأسواق . ويستخدم المنتجون شتى وسائل الإعلان والدعاية لترويجها فتزيد الحاجة إليها من قبل الأفراد .

السبب الثانى :

تكاثر السكان : يتكاثر السكان بمعدلات مرتفعة فى معظم بلاد العالم فقد كان عددهم فى سنة ١٨٦٠ نحو ١١٥٠ مليون نسمة فأصبح بعد مضى نحو ١٠٠ سنة (أى عام ١٩٦٠) ٣٠٠٠ مليون نسمة .

— وهذه طفرة كبيرة فى معدل زيادة السكان ، فلم يصل عددهم إلى الألف مليون إلا بعد الآلاف من السنوات ثم زاد مرة واحدة من ١٠٠٠ إلى ٣٠٠٠ مليون فى حوالى مائة سنة .

وزيادة السكان بهذا المعدل المرتفع يؤدى إلى تعقيد المشكلة الاقتصادية ، إذ ينجم عنها زيادة الحاجة إلى المواد الغذائية والسلع الضرورية وبالأخص فى الدول النامية حيث يبلغ معدل زيادة السكان ما بين ٢,٥ ٪ ، ٣ ٪ سنويا .

وقد حدث هذا التغيير المفاجىء فى معدل سكان الدول النامية نتيجة لتخفيض معدل الوفيات من حوالى ٤٠ ٪ إلى ما يقرب من ٢٠ ٪ على أثر التقدم الذى أحرزته جميع دول العالم فى وسائل الوقاية من الأمراض المتوطنة والأمراض الوبائية ، فى حين أن معدل المواليد ظل مرتفعا كما كان من قبل ويبلغ نحو ٤٥ ٪ ، فترتب على ذلك ارتفاع معدل زيادة السكان السنوية من ½ ٪ إلى ½٢ ٪ أو أكثر . وقد كانت الزيادة السنوية فى إنتاج المواد الغذائية تتناسب مع زيادة السكان عندما كانت هذه الزيادة معتدلة . أما الآن فقد اختل التوازن فى كثير من الدول النامية .

ثانياً : اختلاف الأفراد فى الميول والأذواق :

لاشك أن الحاجات ليست متساوية فى الأهمية ، فثمة حاجات يجب إشباعها قبل غيرها لأنها حيوية ، وهناك حاجات أخرى تقل عنها فى الأهمية — بيد أنها ذات شأن كبير بعد إشباع الحاجات الأولى ، وتختلف شدة هذه الحاجات تبعا للظروف وتبعا للأفراد .

وهناك تفاوت كبير بين الأفراد فى هذا الشأن :

فالحاجة التى تعتبر مهمة جدا فى نظر بعضهم تعتبر ثانوية أو تافهة فى نظر البعض الآخر .

ثالثاً : قلة وسائل الإشباع :

وهى السلع والخدمات ومثلها المأكولات والملابس والمساكن ووسائل المواصلات وخدمات الطبيب والمهندس والمحاسب والفنان .

وتعتبر السلع قليلة لأنها لا توجد فى الطبيعة بالشكل الذى يجعلها قابلة للاستعمال إلا بمقدار ضئيل . فالغالبية العظمى من الأشياء التى تصلح لإشباع حاجاتنا ناتجة من عملية إنتاجية تنطوى على استخدام عمل الإنسان لنقل وتحويل الموارد الطبيعية بحيث يمكن الانتفاع بها لهذا الغرض ، فالأرض لا تصلح للزراعة عادة إلا بعد استصلاحها وتزويدها بوسائل الرى والصرف ومخازن لحفظ المحاصيل وإعدادها بشتى الطرق — والمعادن التى تستخرج من باطنها لا تعتبر قابلة للاستعمال بحالتها الطبيعية بل يجب تهيئتها ومعالجتها بالطرق الفنية حتى تتحول إلى معدات وآلات وكذلك الحال بالنسبة لمصادر الطاقة الكامنة فى الطبيعة .

أما الخدمات :

فهى عبارة عن عمل يؤديه الأفراد عادة بعد اكتساب خبرة فى مجال معين فهى تفترض فترة تعليم وتدريب قد تكون طويلة — وهذا يعنى أن الحصول على وسائل الإشباع من سلع وخدمات يستلزم عادة توافر عنصرين نادرين وهما **العمل والوقت** مما يجعل هذه الوسائل قليلة بالضرورة ، وقد لا تكون قليلة مطلقا وإنما قليلة بالنسبة للحاجة إليها . فالسلع الاقتصادية نادرة ندرة نسبية وفقا للتعريف الذى تقدم لهذا اللفظ وإلا اعتبرت من السلع المباحة .

رابعاً : صلاحية وسائل الإشباع لاستعمالات بديلة :

المقصود بذلك أن الموارد الطبيعية لا تعتبر نوعية بمعنى أن كلا منها متخصص لنوع معين من الاستعمالات بل يصلح لأكثر من استعمال واحد .

فالأرض مثلا يمكن توجيهها لزراعة القطن أو القمح أو تحويلها إلى بساتين أو إلى إنتاج الخضراوات ، ويمكن كذلك تخصيصها للبناء أو لإقامة ملعب ، ولكن استخدامها لغرض من هذه الأغراض سيكون على حساب الأغراض الأخرى .

— وكذلك الحديد فإنه يصلح لصنع الكبارى ومد خطوط السكك الحديدية وإنتاج السيارات والمعدات الحربية الخ ..

ولا شك أن استعماله بتوسع فى ناحية من هذه النواحى من شأنه أن يؤدى إلى الحد من استعماله فى النواحى الأخرى ، ويتحقق ذلك أيضاً بالنسبة للمواد الأخرى كالخشب والأسمنت والقوة المحركة .

أما العمل فقد يكون متخصصا كما فى حالة الأطباء والمهندسين وأصحاب الحرف ، ولكن جزءاً كبيراً من القوة العاملة يعتبر غير متخصص .

بند ١٢ — فى ضوء ما تقدم يستبان أن المشكلة الاقتصادية هى مشكلة ندرة أساسا .

فما زالت جميع الدول حتى المتقدمة منها تعانى من ندرة بعض وسائل الإشباع وبالأخص الخدمات . وما زال كل فرد لا يستطيع الحصول على كل ما يرغب فيه .

والإنسان بطبعه يتوق إلى الأشياء النادرة غير المتوافرة كما يقول ستيجلر .

بند ١٣ — إذا فرضنا جدلا توافر وسائل إشباع جميع الحاجات فى مجتمع معين ، ففى هذه الحالة تختفى المشكلة الاقتصادية من هذا المجتمع وتصبح جميع السلع مباحة كالهواء وحرارة الشمس .

— **ولكن المشكلة ليست مشكلة ندرة فقط وإنما هى مشكلة اختيار** أيضا وهذا لسببين :

١ — لأن الحاجات ليست متساوية فى الأهمية فيما بينها وليست متساوية فى

الأهمية فى نظر الأفراد — فيقتضى الأمر المفاضلة بين الحاجات لتحديد الحاجات التى تحظى بالإشباع — والأخرى التى تظل دون إشباع ، ولا شك أن هذه المفاضلة ليست من الأمور الهينة وبالأخص إذا كان لا يتيسر معرفة تغيير رغبات الأفراد .

٢ — لأن الموارد تصلح لاستعمالات بديلة ، فيتعين المفاضلة بين هذه الاستعمالات حتى يمكن إشباع الحاجات على أحسن وجه . ولكن طالما أن الحاجات التى يجب أن تعطى أولوية الإشباع غير معروفة وغير محددة فإنه يصعب اختيار الاستعمال الأوفق لهذه الموارد .

وإذا توصل المجتمع إلى حسن الاختيار فيما يتعلق بتحديد الحاجات التى تشبع قبل غيرها ، وتحديد الاستخدامات المفضلة للموارد المتاحة استطاع بذلك أن يقلل من حدة مشكلة الندرة بقدر المستطاع . ولذلك يمكن القول بأن علاج المشكلة الاقتصادية يتطلب إجابة موفقة عن ماهية السلع والخدمات وحجمها ومعرفة الفاقد والعائد منها ومعدل التطور والنماء وكمية الموزع منها .

بنـــد ١٤ — المشكلة الاقتصادية فى الإسلام .

ماهية المشكلة الاقتصادية :

المشكلة الاقتصادية هى مشكلة الفقر الذى لازم الإنسانية عبر التاريخ ، إلا أن الإنسان لا يشعر بوطأة الفقر إلا تدريجا بزيادة حاجاته تبعا لدرجة تطوره وتقدمه . فالإنسان الأول رغم قلة موارده لم يكن يشعر بوطأة الفقر نظرا لقلة حاجاته وتطلعاته .

فمسألة الفقر نسبية تختلف باختلاف الزمان والمكان ، ولا شك أن فقير العصر الحاضر يعتبر غنيا بالنسبة إلى إنسان العصور القديمة ، كما أن متوسط الحال فى مصر أو الهند يعتبر فقيرا بالنسبة لمتوسط الحال الأمريكى أو الفرنسى .

وقد بلغت مشكلة الفقر ذروة حدتها متأخرا فى عصرنا الحالى ، وذلك بحكم سهولة اتصال الناس بعضهم ببعض وظهور الفوارق مع ازدياد الوعى

الاجتماعى . فالفلاح فى القرية ذات الاقتصاد المغلق ، لم يشعر بفقره إلا حين اتصاله بعالم المدينة .

ومجتمع كاليمن قبل انفتاحه على العالم الخارجى لم يكن فى عزلته يشعر بفقره أو تخلفه الشديد .

مشكلة الفقر وحقيقتهـــا :

الواقع أن مشكلة الفقر لا تعنى الحرمان والجوع أو قلة الموارد — وإنما تكمن فى وجود التفاوت الشديد فى الثروة والدخول سواء بين الأفراد على مستوى المجتمع المحلى أو بين الدول على مستوى المجتمع العالمى . فليس معنى الفقر هو العجز عن الإشباع البسيط للحاجات الأساسية ، وإنما هو عدم اللحاق فى المعيشة بالمستوى السائد فى المجتمع . والفقير فردا كان أو دولة هو من يعيش فى مستوى تفصله هوة سحيقة عن المستوى المعيشى السائد فى المجتمع المحلى أو العالمى .

ومعنى ذلك أن المشكلة الاقتصادية — وهى مشكلة الفقر — ليست **كما تصورها الرأى التقليدى السائد بأنها مشكلة تعدد الحاجات وندرة الموارد — وإنما هى مشكلة سوء توزيع الثروة والدخول** . وبعبارة أخرى هى مشكلة الإنسان وسوء تنظيمه الاقتصادى وهو الأمر الذى تداركه الإسلام منذ فجره .

بنـــد ١٥ — اهتمام الإسلام بالعامل المادى والمعنوى بشأن المشكلة الاقتصادية أو بمعنى آخر علاج الفقر .

يعمل الإنسان جاهدا لإشباع حاجاته . وهذه الحاجات ليست مادية (اقتصادية) فحسب ، بل للإنسان حاجات أخرى معنوية (دينية أو ثقافية أو ترفيهية) .

ولامرية فى أن إشباع الحاجات المادية ممثلة فى المأكل والملبس والمأوى هى الحاجات الأولى والأساسية ، ومن ثم فهى المشكلة الأولى لكل فرد أو جماعة ، وهى التى ملكت عليه كل عنايته لاسيما فى المجتمعات المتخلفة

وجمهور القاعدة الكبيرة أى أغلبية الشعب فى المجتمع ، ومن ثم فأهمية العامل الاقتصادى لا تخفى على أحد بل هو أساس الصراع بين الأفراد والشعوب ، غير أنه ليس وحده العامل الأساسى ، بل ثمة عوامل أخرى .

بنـــد ١٦ — الإسلام يولى العامل المادى أهميته ويضعه فى مركز الصدارة:

بوأ الإسلام العامل المادى للمشكلة الاقتصادية مركز الصدارة ويؤيد ذلك آيات كثيرة من القرآن الكريم .

قال الله تعالى فى سورة الكهف ١٨ / ٤٦ :

ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا

وقال تعالى فى سورة النساء ٤ / ٥ :

وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا

وقال تعالى فى سورة الأعراف ٧ / ٣٢ :

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَـٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾

وورد فى الأحاديث النبوية الشريفة :

١ — (طلب كسب الحلال فريضة) .

٢ — (طلب الحلال جهاد) .

٣ — (من فقه الرجل أن يصلح معيشته) .

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يناجى ربه فيقول :

(اللهم أصلح لى دنياى التى فيها معاشى) .

(خيركم من لم يترك آخرته لدنياه ولا دنياه لآخرته ولم يكن كلا على الناس) .

بنـــد ١٧ — يعتبر الإسلام الفقر مناظراً للكفر .

استعاذ النبي صلى الله عليه وسلم من الفقر فقال :

(كاد الفقر أن يكون كفرا) .

ويقول صلى الله عليه وسلم :

(اللهم إنى أعوذ بك من الكفر والفقر) .

بنـــد ١٨ — وجهة نظر الإسلام للمشكلة الاقتصادية مقارنا بوجهتى نظر الرأسمالية والماركسية .

اختلف الإسلام فى شأن المشكلة الاقتصادية عن وجهة نظر فقهاء الرأسمالية الذين قالوا إن المشكلة الاقتصادية هى مشكلة قلة موارد أى مردها الطبيعة ذاتها وعجزها عن تلبية الحاجات ، كما تختلف عن وجهة نظر فقهاء الماركسية الذين عرفوها بأنها مشكلة التناقض بين قوى الإنتاج وعلاقات التوزيع أى مردها أشكال الإنتاج وعدم بلوغ التطور غايته بالتوفيق بين شكل الإنتاج وعلاقات التوزيع .

بينما المشكلة الاقتصادية من وجهة نظر الإسلام لا تعدو أن تكون مشكلة الإنسان وسوء تنظيمه الاقتصادى وسوء توزيع الثروات والدخول ، مما لا علاقة له بالطبيعة أو أشكال الإنتاج . ويستفاد ذلك من الآيات الكريمة سورة ابراهيم ١٤ / ٣٢ — ٣٤ :

ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ
مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ
وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ
لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟
نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾

بنـــد ١٩ — موقف الإسلام من المشكلة الاقتصادية .

لا تنبع المشكلة الاقتصادية فى نظر الإسلام من قلة الموارد الطبيعية مما قد يتعذر التغلب عليه — وليست نابعة من عدم بلوغ التطور غايته ، مما قد يستتبع إقرار المظالم الاجتماعية عبر المراحل التاريخية ، وإنما تتجسد هذه المشكلة فى ظلم الإنسان بسوء توزيع الثروة ، إلى جانب كفرانه بالنعمة بإهماله استثمار الطبيعة وموقفه السلبى منها أو عدم استغلاله جميع المصادر التى تفضل الله بها عليه استغلالا تاما .

وقد عالج الإسلام كفران النعمة بما وضعه للإنتاج والتداول من أحكام ، كما كفل محو الظلم بما وضعه للتوزيع والاستهلاك من تعاليم .

وفيما يلى بعض المفاهيم الإسلامية فى مجالى الإنتاج والتوزيع :

(أ) من وجهـــة الإنتــاج :

(١) الإنسان خليفة الله فى الأرض .

قرر الإسلام منذ أربعة عشر قرنا أن الإنسان خليفة الله فى أرضه .

قال تعالى فى سورة البقرة ٢ / ٣٠ :

إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً

وقال تعالى فى سورة الجمعة ٦٢ / ١٠ :

فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾

٢ — الإنتاج والعمـــل عبادة فى الإسلام :

باعتبار أن الإنسان خليفة الله فى أرضه جاءت تعاليم الإسلام حاضة على العمل والإنتاج ، وفى هذا المقام يقول الله تعالى فى سورة التوبة ٩ / ١٠٥ :

وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ

ويقول تعالى فى سورة الشورى ٤٢ / ٢٦ :

وَيَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ

أى أن العمل وزيادة الإنتاج فى نظر الإسلام عبادة Laborari ist Orari والفرد العامل قريب من الله ومثاب على عمله الصالح فى الدنيا والآخرة .

يقول الرسول صلى الله عليه وسلم :

(لأن يمشى أحدكم مع أخيه فى قضاء حاجته أفضل من أن يعتكف فى مسجدى شهرين) .

بنـــد ٢٠ — الإسلام يحض على إتقان العمـــل وزيادة الإنتاج .

يحض الإسلام على إتقان العمل وزيادة الإنتاج ، واعتبر ذلك أمانة ومسئولية . قال الله تعالى فى سورة النحل ١٦ / ٩٣ .

وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾

ويقول الرسول صلوات الله وسلامه عليه :

(إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه) .

ويقول الله تعالى فى سورة الكهف ١٨ / ١١٠ :

فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا

وقال تعالى فى سورة آل عمران ٣ / ١٩٥ :

(أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ) .

وقال تعالى فى سورة الصافات ٣٧ / ٦١

لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَٰمِلُونَ ﴿٦١﴾

وقال تعالى فى سورة الأحقاف ٤٦ / ١٩

﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ١٩﴾

وقال تعالى فى سورة الزمر ٣٩ / ٧٤ :

﴿وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ٧٤﴾

بنــد ٢١ — عــلاج الإسلام للفقر .

يقرر الإسلام أن من فى حوزتهم المال لا يملكونه ملكية أصلية ، مهما تكن حيازتهم له نتيجة كسب ومجهود شخصى ، وإنما هم مستخلفون عليه من قبل مالكه الأصلى ، وهو الله سبحانه وتعالى الذى

﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ ٦﴾

سورة طه ٢٠ / ٦

استخلاف إدارة واستثمار وتنمية — ابتغاء تحقيق « التوازن السليم » بين أفراد المجتمع الذين هم بعض منه — ومن ثم سن من التشريعات ما يلزم كل من ملك حداً معينا من الأموال فما فوقه أن يؤدى للمجتمع قدر ما يحقق هذا « التوازن » على أن تتولى الدولة تحصيل بعض ذلك القدر ، نسبة محدودة من تلك الأموال ، لإنفاقها فى وجوه محددة .

وإذا ظهر قصور فى تحقيق التوازن لسبب أو لآخر كان على الدولة أن تستعين فى ذلك ببيت المال ، فإن لم يف بالمطلوب كان لها أن تتدخل فى أموال الأغنياء بما يكفل تحقيق هذا التوازن .

وفى فجر الإسلام ترك الإسلام الناس وما بأيديهم من أموال على اختلاف أنواعها — دون أن يعنيه منها إلا أن يقضى على الفقر وأسبابه ، على النحو الذى نظمته تشريعاته مفسحاً المجال للعلاقات الإنسانية والأخوية أن تعبر عن نفسها ، حتى إذا ما قست القلوب صدرت القوانين الرادعة لتصحيح الأوضاع .

ولقد برز النجاح فى تحقيق « التوازن » وتعميم الغنى فى المجتمع الإسلامى كما حدث فى عهد عمر بن عبد العزيز إلى حد أنه لم يبق للفقر مكان بين جميع المواطنين فى الدولة (المسلمون فى ذلك وأهل الذمة على حد سواء) فى ظل من الأخوة ورعاية العلاقات الإنسانية ، مما يؤكد تضاؤل مشروعات التأمين الاجتماعى فى جميع دول العالم إلى جانب ماجاء به الإسلام فى هذا المجال.

وفى تفصيل هذا الكلام وتأصيله يقول العلامة محمد باقر الصدر :

حين عالج الإسلام قضية التوازن الاجتماعى .. انطلق من حقيقتين ، إحداهما كونية والأخرى مذهبية :

أما الحقيقة الكونية : فهى تفاوت أفراد النوع البشرى فى مختلف الخصائص والصفات النفسية والفكرية والجسدية .

وأما الحقيقة الأخرى فى المنطلق الإسلامى لمعالجة قضية التوازن فهى القاعدة الذهبية فى التوزيع القائلة : إن العمل أساس الملكية ، ومالها من حقوق ...

إن نتيجة الإيمان بهاتين الحقيقتين هى السماح بظهور التفاوت بين الأفراد فى الثروة ..

وعلى هذا الاساس يقرر الإسلام أن « التوازن الاجتماعى » يجب أن يفهم فى حدود الاعتراف بهاتين الحقيقتين .

ويخلص الإسلام من ذلك إلى القول بأن التوازن الاجتماعى هو التوازن بين أفراد المجتمع فى مستوى المعيشة لا فى مستوى الدخل .

والتوازن فى مستوى المعيشة معناه : أن يكون المال موجودا لدى أفراد المجتمع ، ومتداولا بينهم إلى درجة تتيح لكل فرد العيش فى المستوى العام ، أى أن يحيا جميع الأفراد مستوى واحداً من المعيشة مع الاحتفاظ بدرجات داخل هذا المستوى الواحد تتفاوت بموجبها المعيشة ، ولكنه تفاوت درجة وليس تناقضا كليا فى المستوى كالتناقضات الصارخة بين مستويات المعيشة فى المجتمع الرأسمالى ...

إن ما يصبو إليه الإسلام هو إغناء كل فرد فى المجتمع الإسلامى .. فتعميم الغنى هو الهدف الذى تضعه النصوص أمام ولى الأمر .. والغنى فى الإسلام هو إنفاق الفرد على نفسه وعائلته حتى يلحق بالناس وتصبح معيشته فى المستوى المتعارف الذى لا عسر فيه » .

— وفى هذا المجال يقول الدكتور محمد شوقى الفنجرى فى رسالته التى قدمها فى يناير سنة ١٩٦٧ للحصول على درجة الدكتوراه من جامعة باريس :

« إن المفكرين المسلمين سبقوا غيرهم فى تقرير النظريات الاقتصادية وأثبتوا بحق وسطية الإسلام على نحو يبرز تميزه عن غيره بأنه الأكثر عدلا وتفوقا من الناحية الإنسانية » .

— ويستعرض الدكتور شوقى الفنجرى آراء بعض أفذاذ المسلمين ومفكريهم القدامى فى هذا المجال من الذين عرضوا أفكارهم بأمانة عن جوهر الإسلام الإنسانى ، على النحو نفسه الذى نوه به بعض المفكرين المعاصرين من غير المسلمين . ويضرب لذلك أمثلة نقتبس ونلخص منها :

بنـــد ٢٢ — أبو ذر الغفارى (المتوفى سنة ٣٢ هـ سنة ٦٥٤ م) .

وهو صحابى رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى استوحى من جوهر الإسلام **نظريته الإنسانية** التى يمكن أن يقال عنها : إنها تتجاوز حدود كل المذاهب المتطرفة ، والتى تتلخص فى أنه « لا يجوز للمسلم أن يملك شيئا يفوق حاجته الغذائية ليوم وليلة ، ما لم يكن ذلك مخصصاً للإنفاق فى سبيل الله والمجتمع ، بغية مرضاة الله » مؤيدا نظريته هذه بتفسيره لبعض الآيات القرآنية بما يدعم وجهة نظره من مثل قوله تعالى فى سورة التوبة (٩ / ٣٤ ، ٣٥) :

وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴿٣٥﴾

وقوله تعالى فى سورة البقرة (٢ / ٢٣٧) :

وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ

بالإضافة إلى تقاليد السنة العديدة التى تؤكد أن واجب المسلم أن يوزع الفائض عن حاجته ليوم وليلة بما يعود بالمصلحة على المجتمع ، ولا سيما المحتاجين والمعوزين راويا أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال مشيرا إلى جبل أحد :

« لو ملكت كتلة من الذهب فى حجم هذا الجبل لأعطيتها كلها باستثناء ثلاثة دنانير » .

ولهذا فقد **كتب الأستاذ ستوك** (**Prof. Stock**) ، عند سرده لتاريخ حياة أبى ذر قائلا :

« بناء على نظريته كان محرما على المرء أن يجمع ما يزيد على حاجته .. »

ونحن نعلم أن عليا والضحاك وغيرهما من الأئمة المجتهدين أمثال مالك وأحمد بن حنبل وابن عقيل وابن الطوخى وابن القيم وغيرهم كانوا يرون أن التفاوت فى الثروة محرم تماما إذا تحقق معه عدم توافر مايكفى الحاجة الضرورية لكل أفراد الأمة .

وكان **لأبى ذر** تلاميذ وأتباع كثيرون فى بلاد الشام إلى حد أن معاوية بن أبى سفيان اعتبره خطرا على سلطته ، فألزمه الصمت ، ولما لم يذعن طلب إلى الخليفة عثمان بن عفان أن يستقدمه إلى المدينة ففعل ولم يلبث أن نفاه إلى « الربذة » بعيدا عن الناس والعمران .

— وفى هذه المناسبة نذكر أن الرسول — صلى الله عليه وسلم — وصف أبا ذر بقوله :

« ما أظلت الخضراء — أى السماء — ولا أقلت الغبراء — أى الأرض — أصدق لهجة من أبى ذر » .

ويرجع فضل أبى ذر الغفارى إلى أنه — فوق ما أعلن من نظريته

المذكورة — لفت الأنظار إلى نقطة أساسية وهى : أن « الرجعية » حاولت دائما أن تضلل ، وإلى أنه إذا كان الإسلام يعترف بالملكية الفردية ، بل وباختلاف الدخل ، فإنه لا يسمح به إلا بعد ضمان إشباع حاجات كل فرد فى المجتمع .

بنـد ٢٣ — أحمد بن على الدلجى (١٤١٢—١٤٢١ م — ٧٩٠—٧٩٩هـ).

وهو صاحب كتاب « الفلاكة والمفلوكون » أى الفقر والفقراء ، الذى بذ فيه الكتاب الماركسيين فيما يتعلق بتحليله لهذه المشكلة الرئيسية « حيث يرى أن الفقر ليس ظاهرة من ظواهر الحرمان المادى فحسب ، بل هو من معوقات مزاولة العبادة وتحقيق التنمية الروحية ، والتقويم الخلقى » فالفقير يعجز عن أن يكون مؤمنا حقا أو متصفا بالفضيلة أو الإنسانية ، كما أن الأمة الفقيرة لا تجد توازنها مطلقاً ، وتكون عالة على المجتمع البشرى بأكمله ، وهو يرى أيضا أن حالة الفقير أشبه ما تكون بحالة المشرك مما يشير إليه الحديث الشريف :

« كاد الفقر أن يكون كفرا .. »

وما ينسب إلى أبى ذر الغفارى من قوله :

« إذا ذهب الفقر إلى بلد ، قال له الكفر : خذنى معك » .

وبتطبيق الدلجى لأصول الإسلام على المستوى الاجتماعى ، أثبت أن الأغنياء فى مجتمع فقير ليسوا سوى مغتصبين وطغاة ويقول فى ذلك :

« فمن حق المحروم أن يرى النعم التى بأيدى الناس مغصوبة ومن حق المالك أن يعمل على استرداد ماله من أيدى المغتصبين » .

ومن ثم كان من رأيه أن الفقراء مسئولون أو على وجه التحديد : ظالمون لأنفسهم ومصيرهم جهنم إذا هم قصروا فى ذلك ، مستندا فى هذا إلى قول الله تعالى فى سورة النساء ٤ / ٩٧ :

إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾

وحينئذ فهل نرى الماركسية التى جاءت بعد الدلجى بمئات السنين قد جاءت بجديد ؟ .

إن الحرب المقدسة — وهى من آراء الدلجى — ليست معلنة على الفقر فحسب ، بل هى حتمية لمحاربة أولئك الذين يحرمون الفقراء من حقوقهم باحتكارهم للثروات استنادا إلى عموم قول الله تعالى فى سورة الحج ٢٢ / ٣٩ :

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾

فالمستقبل الذى يرسمه الإسلام للفقراء هو مستقبل الجهاد والكفاح للحصول على حقوقهم المقررة إذا لم تكف الشريعة وتنظيماتها فى توصيل هذه الحقوق إليهم على نحو يكفل العدالة الاجتماعية والمساواة . إنه يعطى للضحايا المنتظرين كل السلطات اللازمة للوقوف فى وجه أى ظلم . وفى هذا يقول الأستاذ « مكسيم رود ينسون » : « إن تاريخ الإسلام ليس جنة ضائعة ، بل إنه تاريخ ثورة دائمة ، ثورة تتعرض دائما للخيانة ولكنها لا تلبث أن تستأنف دون كلل أو ملل » .

بنـــد ٢٤ — ابن حزم الظاهرى (٩٤٣ — ١٠٦٤ م) .

أوضح الدكتور ابراهيم اللبان فى أول مؤتمر عقد لمجمع البحوث الإسلامية سنة ١٩٦٤ أن ابن حزم — منذ ألف سنة مضت — عالج مشكلة الفقر بطريقة علمية ، على أساس تعاليم الإسلام وأصوله ، وذلك فى بحثه : « حق الفقير » حيث وضع الإمام ابن حزم فى المكان والمكانة اللائقين به بين المفكرين والباحثين حول « تقدمية » الإسلام عن غيره من النظم ، فقد بين أن ابن حزم

عرض لمشكلة الفقر — على عكس كثير من المفكرين ، حتى فى الوقت الحاضر ، الذين يتعرضون لمعالجة مشكلة الفقر ، مبتدئين بالقلة المستغلة ، ثم ثم بالجمهرة المستغلة — أو على وجه التحديد من ناحية واجب إحسان الغنى على الفقير — مستندا إلى أسس إسلامية ، تعرض مباشرة لبحثها من القاعدة تصاعديا ، مبتدئا من جمهرة الشعب إلى الطبقة الحاكمة ، موضحا حقوق الفرد إزاء المجتمع ، من مثل قول الله تعالى فى سورة النور ٢٤ / ٣٣ :

وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ

وقوله تعالى فى سورة البقرة ٢ / ١٧٧ :

وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينَ

وقد استخلص الدكتور ابراهيم اللبان المبادىء الرئيسية الثلاثة الآتية لنظرية ابن حزم :

١ — يجب على كل فرد أن يطالب مقدما بمستوى معيشة لائق .

٢ — على الدولة أن تتحمل — بمفردها — هذه المسئولية الاجتماعية على أساس الشريعة وعن طريق الزكاة أولا .

٣ — إذا تبين أن الدخل العادى للزكاة غير كاف ، فواجب الدول — عملا بتعاليم القرآن والسنة — أن تضاعف ميزانية الزكاة ، حتى ولو أدى ذلك إلى مصادرة أو تأميم جميع الأموال أو إخضاعها للدولة . وجدير بالملاحظة ، أن الإمام ابن حزم — الناطق بلسان الإسلام فى عصره — قد أوضح أن الجهاد الذى يشن ضد الطغيان والاستغلال هو قمة الحرب المقدسة . .

بند ٢٥ — ابن تيمية (٦٦١ — ٧٢٨ هـ ، ١٢٦٢ — ١٣٢٨ م) .

يعتبر ابن تيمية من الرواد الأوائل الذين عالجوا الإسلام فى مجموعة

ومن جميع زواياه الروحية والمادية ، وعلاقات الفرد بالمجتمع ، غير هادف بذلك إلا العمل على أن تسود إرادة الله الخاصة بالعدالة الاجتماعية .

وقد أبرز ابن تيمية — فى مؤلفاته العديدة — جوهر الإسلام باعتباره أول نظام فى العالم جعل المجتمع مسئولا عن توفير الحاجات الغذائية لكل فرد من أفراده ، مشيرا إلى أنه ، إذا كان الغرض الأسمى من الحياة هو عبادة الله ، فلن يتحقق هذا إلا بضمان الحاجات الغذائية لكل فرد .

كما أصر ابن تيمية — بشكل رائع — على أن المرء لا يكون مؤمنا ، إلا بعد سد جميع حاجياته . ومن ثم شن حربا مقدسة ضد الفقر فى جميع كتاباته التى تعرض فيها للمظهر الاجتماعى والسياسى للإسلام ، ومدى الارتباط بينهما مما لفت نظر الأستاذ « هنرى لادست Henery Ladost » فعكف على دراستها بتعمق كبير ، وأشاد بامتيازه وريادته فى هذا المجال بالنسبة لكل من جاءوا بعده من الفلاسفة الاجتماعيين والسياسيين ، مما يثبت أن آراء بعض مفكرينا المسلمين كانت أسبق من مفكرى العالم أجمع إلى كل المبادىء الاقتصادية والإنسانية ، والتى لو أخذ بها مفكرو العالم كما هى لوصلوا إلى خير النظم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية على السواء » .

وينهى الدكتور شوقى الفنجرى استعراضه لآراء هؤلاء وغيرهم من المفكرين الإسلاميين القدامى ودورهم الجليل فى الكشف عن موقف الإسلام من محاربة الفقر ، وسيلة وغاية بقوله :

« وبالطبع يحتم الإسلام بذل الجهد الفقهى لمواجهة المقتضيات الجديدة والمواقف المحتملة ... » إلى أن يقول : ونلاحظ أن العلماء الممثلين للإسلام حقا يتفقون دائما على المبادىء والأسس ، مهما اختلفوا على التفاصيل ، نظرا لاختلاف الزمان والمكان ، ولكن أحدا منهم لا يحيد عن تعاليم الإسلام كما تضمنها القرآن الكريم والحديث الشريف .

بنـــد ٢٦ — ما هو أسلوب الإسلام فى معالجة مشكلة الفقر ؟ (١)
وما هى أبواب الإيراد التى حددها لذلك ؟
أولا :
أسلوب الإسلام فى معالجة مشكلة الفقر .

إن مرد نجاح الإسلام فى معالجة مشكلة الفقر ، يرجع إلى أن أسلوبه فى ذلك كان يمتاز بأمور خمسة هى :

(أ) أنه لم ينظر إلى هذه المشكلة باعتبارها قائمة بذاتها منفصلة عن غيرها من شئون الحياة ، وإنما نظر إليها فى ضوء اتصالها بما سواها من الشئون . ومن ثم كانت معالجته لها بعضا من علاجه الشامل لبقية مشاكل الحياة مجتمعة .

(ب) أنه قرر بالتشريع حق المحتاجين فى مال الأغنياء بمقدار ما يكفى حاجتهم مهما بلغت أو كانت .

(حـ) أنه جعل وصول هذا الحق إلى أصحابه من أحد طريقين :

١ — طريق الأداء الاختيارى إنفاقاً من المسلم فى وجوه سد حاجات إخوانه فى المجتمع بمقتضى إيمانه ووفاء لحق « الأخوة » التى ربط الإسلام بها بين أفراد مجتمعه :

﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ ﴾

سورة الحجرات ٤٩ / ١٠

٢ — طريق الاقتضاء الإجبارى : الضرائب .

(د) أنه حدد بالتشريع كذلك وسائل حماية هذه الضرائب إقرارا وأداء على نحو يكفل اقتضاءها وأداءها وإنفاقها فى وجوهها المحددة على أحسن وجه وناط تلك الحماية — فضـــلا عن ضمائر الأغنياء وإيمانهم — بالدولة التى ترهب المسيئين وتأخذ على أيدى الظالمين وتحمل الذين لا تجدى معهم النصائح

---

(١) الدكتور ابراهيم الطحاوى فى كتابه الا قتصاد الإسلامى .

والمواعظ على أن يسلكوا سواء السبيل ومن ثم كانت تشريعات الإسلام فى محاربة الفقر وعلاج أسبابه مترابطة متعاضدة بحيث يتوقف نجاح تنفيذ كل منها فى مجاله على تنفيذ بقيتها بنجاح وبذلك جعلت من كل مسلم مركزا فكريا وإنسانيا له أهميته ودوره — فى الوقت الذى جعلت من الدولة ضرورة أساسية لضمان نجاح ذلك التنفيذ .

فى ضوء ذلك نرى أن الإسلام أصبح حصنا منيعا ودرعا واقية ضد جميع دعاوى التأمين الاجتماعى الأخرى مهما قيل فيها أو عنها .

وفى ذلك يقول العالم الكبير محمد باقر الصدر :

« فرض الإسلام على الدولة ضمان معيشة أفراد المجتمع الإسلامى ضمانا كاملا وهى عادة تقوم بهذه المهمة على مرحلتين ، ففى المرحلة الأولى تهيىء الدولة للفرد وسائل العمل وفرصة المساهمة الكريمة فى النشاط الاقتصادى المثمر ليعيش على أساس عمله وكده ، فإذا كان الفرد عاجزا عن العمل وكسب معيشته بنفسه كسبا كاملا أو كانت الدولة فى ظروف استثنائية لا يمكنها منحه فرصة العمل ، جاء دور المرحلة الثانية التى تمارس فيها الدولة تطبيق مبدأ الضمان عن طريق تهيئة المال الكافى لسد حاجات الفرد وتوفير حد خاص من المعيشة له .

ومبدأ الضمان الاجتماعى هذا يرتكز فى المذهب الاقتصادى الإسلامى على أساسين ويستمد مبرراته المذهبية منهما :

أحدهما : التكامل العام .

الآخر : حق الجماعة فى موارد الدولة العامة .

ولكل من الأساسين حدوده ومقتضياته فى تحديد نوع الحاجات التى يجب أن يضمن إشباعها وتعيين الحد الأدنى من المعيشة التى يوفرها مبدأ الضمان الاجتماعى للأفراد .

فالأساس الأول للضمان لا يقتضى أكثر من ضمان إشباع الحاجات الحياتية

والملحة للفرد بينما يزيد الأساس الثانى على ذلك ، فيفرض إشباعا أوسع ومستوى أرفع فى الحياة .

والدولة يجب أن تمارس الضمان الاجتماعى فى حدود إمكانياتها على مستوى كل من الأساسين .

وقد ربط الإسلام بين هذه الكفالة ومبدأ « الأخوة » العامة بين المسلمين ليدلل على أنها ليست ضريبة التفوق فى الدخل فحسب ، وإنما هى التعبير العملى عن « الأخوة » العامة فى كفالة الآخرين له ، مستمداً — فى مفهوم الإسلام — من أخوتهم له واندراجهم معه فى الأسرة البشرية الصالحة ...

— وأما الأساس النظرى الذى تركز فكرة الضمان الاجتماعى ، فى هذا المبدأ عليه ، فمن الممكن أن يكون إيمان الإسلام بحق الجماعة كلها ، فى موارد الثروة ، لأن هذه الموارد الطبيعية قد خلقت للجماعة كافة لا لفئة دون فئة . قال تعالى فى سورة البقرة ٢ / ٢٩ :

هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ

فهذا النص يبين أن لكل فرد من الجماعة الحق فى الانتفاع بثروات الطبيعة والعيش الكريم منها ، فمن كان من الجماعة قادرا على العمل فى أحد القطاعات العامة أو الخاصة كان من وظيفة الدولة أن تهيىء له فرصة العمل فى حدود صلاحياتها ، ومن لم تتح له فرصة العمل ، أو كان عاجزا عنه ، فعلى الدولة أن تضمن حقه فى الإفادة من ثروات الطبيعة بتوفير مستوى الكفاية من العيش الكريم .

فالمسئولية المباشرة للدولة فى الضمان ترتكز على أساس الحق العام للجماعة فى الإفادة من ثروات الطبيعة ، وثبوت هذا الحق للعاجزين عن العمل من أفراد الجماعة . وقد أفتى كثير من الفقهاء (منهم الشيخ الحر) بأن ضمان

الدولة لا يختص بالمسلم ، فالذى يعيش فى كنف الدولة الإسلامية ، إذا كبر وعجز عن الكسب ، كانت نفقته من بيت المال .

وقد نقل الشيخ الحر حديثاً عن الإمام على : أنه مر بشيخ مكفوف كبير يسأل ، فقال أمير المؤمنين ما هذا ؟ فقيل له : يا أمير المؤمنين ، إنه نصرانى ، فقال الإمام : استعملتموه حتى إذا كبر وعجز منعتموه ؟ ! أنفقوا عليه من بيت المال .

بنــد ٢٧ — أبواب الإيراد ووجوه الصرف فى معالجة الإسلام لمشكلة الفقــر .

أعطى الإسلام للدولة دوراً هاما لتحقيق « التوازن السليم » ، لم يترك لها الحرية كاملة فى ذلك ، وإنما رسم الحدود وحدد الأبعاد حيث بين أبواب الإيرادات ووجوه الصرف على السواء ، ففرض الزكاة حقا فى مال الأغنياء ، كمورد أساسى للإنفاق منه فى سبيل تحقيق ذلك « التوازن » وحتى يضمن استمرار أدائها وكماله ، جعلها ركنا من خمسة أركان لا يتحقق إسلام المرء إلا بها مجتمعة . ومن ثم يؤدى الإنسان زكاته — حين يؤديها — شاعرا بأنه يستكمل دينه ويعبد ربه ويشكره على ما أسبغ عليه من رزق يزيد على حاجته . وبالتالى لا يتهرب من أدائها ، ولا يغالط فى حسابها ، لأنه معتقد أن تحقيق إسلامه متوقف على كمال الأداء وصدق الحساب . ولا أدل على ذلك من أن المسلمين استمروا — إلى الآن — يدفعون زكاة أموالهم إلى الفقراء ، دون رقيب أو حسيب إلا ضمائرهم الذاتية ، وابتغاء رضوان الله الذى

يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ﴿٧﴾ سورة طه ٢٠ / ٧

— على الرغم من أن الدول الإسلامية المعاصرة لا تقوم بجمعها منهم ، ولا تخصص عمالا لهذا الغرض ، وعلى الرغم من الضرائب المتنوعة التى يدفعها هؤلاء المسلمون فريضة عليهم من دولهم .

ولم يكتف الإسلام — فى هذا المجال — بفريضة الزكاة ، بل فرض موارد مالية أخرى — بالإضافة إلى منحه الحاكم الحق فى فرض أية مبالغ أخرى على

الأغنياء لتحقيق ذلك « التوازن » بشرط ألا يجور ذلك على ما يكفى حوائجهم الأصلية .

هذا من ناحية الدولة . وأما من ناحية الأغنياء ، فقد أوصاهم بألا يقفوا عند حد مايلزمهم أداؤه للدولة حقا للفقراء ، بل زاد على ذلك فأوصى الأفراد عموما أغنياء وفقراء بشتى الأساليب ترغيبا وترهيبا — بناء على « الأخوة » التى تربط بينهم على أساس منها — ألا يقف أحدهم جامدا أمام حاجة أخيه ، اعتمادا على دور الدولة فى كفاية تلك الحاجة ، وإنما عليه أن يبادر إلى نجدة أخيه وإغاثته بالمال والنفس والجاه دون منّ أو أذى — قال تعالى فى سورة البقرة (٢ / ٢٦٤) :

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ

حفاظا على كرامة الفقير وعزته ، مادام أن « الأخوة » الدينية هى قاعدة التكافل بين الأفراد . ومن ثم تشيع فيهم المحبة ويعمهم الرضا .

ولقد بلغ من أثر الإسلام ، فى هذا الشأن ، فى نفوس المسلمين أن كانوا « .. يؤثرون على أنفسهم ولوكان بهم خصاصة .. » من سورة الحشر ٥٩ / ٩ وقال تعالى فى سورة الإنسان ٧٦ / ٨ :

وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾

وما ذلك إلا إيمانا منهم بوحدة الهدف بينهم ، كأفراد ، وبين المجتمع — ممثلا فى الدولة — فى ضرورة تحقيق هذا « التوازن السليم » فى مجتمعهم الإسلامى الصاعد الذى وصل أمره فى عهد عمر بن عبد العزيز إلى أنه لا يجد مصرف الزكاة — بالنسبة للفقراء والمساكين — مستحقا واحدا — فى شتى أرجاء الدولة على اتساع أطرافها سواء من بين المسلمين أو من غير المسلمين — ومن ثم تحول ، بأمر الخليفة ، إلى مصرف آخر وهو تحرير العبيد من الرق . وهنا

نتساءل هل وصل أى نظام بشرى للتأمين الاجتماعى أو أى نظام اجتماعى أو دينى إلى هذا المستوى العظيم ..

بنـــد ٢٨ — علاج الفقر فى الديانة اليهوديـــة .

أقرت الديانة اليهودية بالحقيقة الأزلية من أن الفقر — بمعنى عدم التساوى فى الرزق — ظاهرة طبيعية وسنة كونية ، لا سبيل إلى القضاء عليها ، ولكنها عالجت آثار ذلك بتقرير الآتى :

(ا) أن الله مالك السموات والأرض : « من الله العلى مالك السموات والأرض » سفر التكوين ١٤ — ١٩ .

(ب) أن الفقر والغنى بيد الله وحده : « الرب يفقر ويغنى ، يضع ويرفع » صموئيل الأول ٢ — ٦ — ٨ .

(حـ) أن العمل الجاد يؤدى إلى الكفاية ، والبطالة تؤدى إلى الفقر « المشتغل بأرضه يشبع خبزاً ، وتابع البطالين يشبع فقرا » راجع الأمثال ٢٨ — ١٩ — « العامل بيد رخوة يفتقر . أما يد المجتهد فتغنى » راجع الأمثال ١٠ — ٤ .

(د) ترغيب المنفقين على الفقراء بالستر ، وترهيب المعرضين عنهم باللعنات : « من يعطى الفقير لا يحتاج ، ولمن يحجب عنه عليه لعنات كثيرة » راجع الأمثال ٢٨ ـ ٢٧ .

(هـ) أن الفقير المستقيم خير من الغنى الظالم : « الفقير السالك باستقامته خير من معوج الطريق وهو غنى » الأمثال ٢٨ — ٦

يتبين مما سبق أنها نصائح ومواعظ دون إلزام عن طريق الثواب والعقاب الدنيوى أو الأخروى .

بنـــد ٢٩ — علاج الفقـــر فى المسيحيـــة .

أقرت المسيحية بما أقرت به اليهودية بالنسبة للفقر فلم تزد فى علاجها لآثاره الاجتماعية على أن تتخذ أسلوب الوصايا والمواعظ والتربية الأخلاقية استثارة للمشاعر الإنسانية واستدرارا للعطف والبر دون أن تضع إجراء يلزم الأغنياء بكفاية حاجة إخوانهم الفقراء .

اقرأ فى ذلك بالنسبة للأغنياء : « طوبى للرحماء لأنهم يرحمون » متى ٥ — ٦ .

« تعالوا يامباركى أبى : رثوا الملكوت المقدم لكم ، منذ تأسيس العالم ، لأنى جعت فأطعمتمونى ، عطشت فسقيتمونى ، كنت غريبا فآويتمونى ، عريان فكسوتمونى ، مريضا فزرتمونى ، محبوسا فأتيتم إلى ، فتجيب الأبرار حينئذ قائلين : يارب ، متى رأيناك جائعا فأطعمناك أو عطشانا فسقيناك ومتى رأيناك غريبا فآويناك ، أو عريان فكسوناك ، ومتى رأيناك مريضا أو محبوسا فأتيناك ؟ فيجيب الملك ويقول لهم : الحق أقول لكم : بما أنكم فعلتموه بأحد إخوتى هؤلاء الأصاغر فبى فعلتم (انجيل متى ٢٥ — ٢٤ — ٤٠) .

(بيعوا أموالكم واعطوا صدقة) انجيل لوقا ١٢ — ٣٣ .

« إن أردت أن تكون كاملا فاذهب وبع أملاكك واعط الفقراء فيكون لك كنز فى السماء » (متى ١٩ — ٢١ — ٢٢) .

(احذروا من أن تصنعوا صدقتكم قدام الناس لكى ينظروكم ، وإلا فليس لكم أجر) انجيل متى إصحاح ٤ آية ٤ .

هذا من جهة الأغنياء . أما من جهة الفقراء فقد دعتهم إلى الزهد والتقشف والصبر . وحببت إليهم حياة الحرمان . واقرأ فى هذا :

« ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان » (رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس ٨ — ٨) .

(ليس ملكوت الله أكلا وشربا) « رسالة بولس إلى أهل رومه ١٤ — ١١٧ » .

« ولكن الطعام لا يقدمنا إلى الله ، لأننا إن أكلنا لا نزيد ، وإن لم نأكل لا ننقص » (الرسالة إلى العبرانيين ١٣ — ٥) .

(لتكن سيرتكم خالية من محبة المال ، كونوا مكتفين بما عندكم) « انجيل متى ٦ — ٩ — ١٢ » .

(فصلوا أنتم هكذا : أبانا الذى فى السموات ، ليتقدس اسمك ، ليأت

ملكوتك ، لتكن مشيئتك ، كما فى السموات كذلك فى الأرض .. خبزنا كفافنا أعطنا اليوم) « متى ٥ — ٢,١ » .

يتجلى مما سبق أن المسيحية تشيد بالفقر حتى جاء فى الإنجيل منسوبا إلى السيد المسيح عليه السلام : « إن من لا يتخلى منكم عما يملك لا يمكن أن يكون حواريا لى » إنجيل لوقا إصحاح ١٤ آية ٣٣ .

ويقول القديس أوجستين : « إن العبودية جزاء للذنب الذى ارتكبه آدم وحواء » .

ومن هنا قال ماركس وانجلز عن المسيحية : إنها أباحت الرق فى العالم القديم ، ونظمت عبودية الإنسان فى العصور الوسطى وإنها مستعدة للدفاع عن ظلم الطبقات العاملة فى العصر الحديث ، وأن تعاليم المسيحية لا تعارض وجود طبقة حاكمة ظالمة ، دون أن تقدم للجماهير سوى الأمل فى أن يتحول الحكام للخير . كما أن المسيحية تقول : إن أمراض العالم الاجتماعية إنما هى بسبب العالم الآخر ، وبذا تبرر دوامها على الأرض . كما أنها تبرر ما يقاسيه المظلومون بأنه جزاء ذنوب ارتكبوها ، أو أنها متاعب اختارها الله لهم لحكمة ، وأنهم مختارون محلا لهذه الحكمة الإلهية . ومن ثم فعليهم أن يتحملوا ، كما أن المبادىء المسيحية تغرى بالخنوع والاستسلام وقبول الأمر الواقع .

ويبلور ماركس وانجلز هذا الأمر فى أن الكنيسة فشلت فى علاج المشكلة الاجتماعية والمشكلة الاقتصادية ، وأنها اضطرت إلى أن تتملق الرأسماليين والديكتاتوريين وأنها كانت دائما فى خدمة الأقوى . وقد كان هذا الشعور من ماركس وانجلز ضد الكنيسة من الأسباب التى دفعتهما لمحاولة هدم الدين فى نظريتهما الاقتصادية .

بنـــد ٣٠ — علاج الفقـــــر فى الهندوكيـــة .

للهندوكية أثر كبير على مجتمعات الشرق الأقصى فهى تعتمد على نظام « النبذ » وتعتبر الواقع — بكل مافيه — حقا ، لا يجوز تغييره ، لأنه جزاء عادل على أعمال سابقة ، نتيجة لإيمانها بفكرة تناسخ الأرواح .

وعلى ذلك فهى تحرم كل تطور اجتماعى أو إصلاح اقتصادى أو سياسى ، ويكون من الإلحاد فى نظرها محاولة تغيير الواقع أو رفع الأذى عن الناس — ومن هنا ، فالثورة فى الهندوكية ضد أصحاب « رؤوس الأموال » تكون ثورة ضد « الله » ، وبالتالى فعلى طبقة العمال — مهما كابدت — أن تتحمل ، لأنها إنما تكفّر عن أخطاء سابقة . وليس هذا فقط ، بل إنها لا تستحق أى عطف حسب النظرية الهندوكية « الكارما » Karma الأمر الذى يرفضه الإسلام على الإطلاق — فإننا لا نجد فيه طبقة للنبلاء وأخرى للعبيد ، بل « أخوّة » عامة ، ومساواة تامة بين جميع المؤمنين به : (إنما المؤمنون أخوة) من سورة الحجرات ٤٩ / ١٠ .

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١١﴾

من سورة الحجرات ٤٩ / ١١ .

فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴿١٠١﴾

سورة المؤمنون ٢٣ / ١٠١ .

(إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ) .

من سورة الحجرات ٢٣ / ١٣ .

بنـــد ٣١ — علاج الفقـــر فى البـــلاد الشيوعيـــة .

يمتدح البعض نظام التأمين الاجتماعى فى روسيا ، وهى أرقى المجتمعات الشيوعية ، فلننظر على أى شىء يقوم هذا النظام فى روسيا ومدى شموله ثم نقارن بينه **وبين الضمان الاجتماعى فى الإسلام** ، فاذا ما ظهر قصور نظام

روسيا عن الحاق بنظام الضمان الاجتماعى فى الإسلام ، فلا شك أنه لا مجال ، بعد ذلك ، للمقارنة مع أى نظام آخر للتأمين الاجتماعى فى أى بلد رأسمالى ، مهما يبلغ رقيه وأيّاما وصلت حضارته ، لأنه من المقرر منذ البداية أنه أدنى درجة وأضيق نطاقا مما هو فى روسيا . فنظام التأمين الاجتماعى فى روسيا بالنسبة للمطبق عليهم أكثر نفعا من أى نظام آخر معاصر ، إذ أن تمويله يتم عن طريق المؤسسات وحدها ، دون العمال — بينما فى الدول الرأسمالية يشارك العمال بنسبة من أجورهم فى تمويل نظم التأمين الاجتماعى فيها — غير أنه بالرغم من ذلك لا يشمل جميع المواطنين فى روسيا ، وإنما هو قاصر على العمال النقابيين وحدهم .

ويتبلور النظام الشيوعى للتأمين الاجتماعى فى روسيا فى العبارات التى أوردها الكاتب الأمريكى جورج . م . برايسى الخبير فى شئون التأمين الاجتماعى ، عن ذلك النظام فى كتابه : (حياة العمال فى روسيا) يقول : « هناك عدة خواص يتميز بها قانون التأمين الاجتماعى فى روسيا السوفيتية ويصير بفضلها أكثر نفعا للعمال من أى قانون آخر معاصر ، فهو يشمل جميع العمال من أعضاء النقابات الذين يعملون بالأجر . كما أنه يفوض للنقابات والعمال أنفسهم جمع الاشتراكات وتوزيعها . كما أن العمال ، فى روسيا ، لا يدفعون أى اشتراك للحصول على مزايا المشروع ، بل يدفع رأس المال كله من المؤسسات ، بعكس ما يحدث فى الدول الأخرى ، عادة حيث يدفع العمال حوالى ٣٠ ٪ أو ٤٠ ٪ من مال المشروع عن طريق نسبة معينة يؤدونها من أجورهم . وتبلغ نسبة ما يدفع لصناديق التأمين فى روسيا مايساوى حوالى ١٤ ٪ من جملة أجور المستفيدين به ، بينما هى فى البلاد الأخرى تتراوح بين ٢ ٪ و ٤ ٪ فقط من تلك الأجور ذاتها . وبهذا يستطيع المشروع الروسى أن يقدم تأمينات بسخاء كبير فى فترات العجز عن العمل وفى حالات الولادة ، كما يقدم خدمات صحية لرعاية الأطفال وللعناية الطبية ولا شك أن نظاما كهذا يزيل الإحساس بعدم الثقة فى المستقبل الأمر الذى لا يكافئ الوضع فى الدول الرأسمالية .

إن حرية العمل التى تمنحها الدول الرأسمالية للعمال هى — ذاتها — التى حرمتهم التحرر من العوز ، فإن أجور العمال الضئيلة لا تبقى لهم شيئا يدخرونه ليوم الحاجة . ولذلك فلا يحس العمال من دولتهم مشاركة لهم فى تبعاتهم وتبعات حياتهم اليومية . ومثل هؤلاء لا ينتظر لهم سوى نصيب بسيط من الحياة مما يمكن أن يوصف معه المشروع الروسى بأنه أفضل من المشروع الرأسمالى .

هذا عن المشروع الروسى ومزاياه . أما عن عيوبه ومثالبه ، فقد لخصها برايس بقوله : إن ذكاء الإنسان قاصر عن أن يحيط بالمشاكل الكثيرة التى تواجهه ولذا فإن هذا المشروع الذى صنعته يد الإنسان جاء قاصرا ، ذلك أنه قام على أساس فنى تطبيقى خالص ، مما أدى إلى ظهور طبقة جديدة من رجال الفنون التطبيقية (وهم طبقة المهندسين ومديرى الأعمال) كانت سببا فى الإخلال بتوازن الحياة الاجتماعية ، فبمرور الزمن أصبح لهؤلاء مصالح يحرصون عليها ، ويضعونها فوق كل اعتبار . ومن ثم فقد أصبحوا — بالنسبة للمصلحة العامة — كما كان الرأسماليون من قبل ، وصار على العمال أن يقدموا فروض التقديس لهؤلاء السادة الجدد . وبالتالى يتبلور الوضع إلى تحكم من ناحية وخضوع من ناحية أخرى ، مما أثار زوبعة من النقد الحاد للاقتصاد السوفيتى .

وأيا ما كان وجه الخطأ أو الصواب فى وجهة نظر برايس أو تجنيه على واقع الحياة الاجتماعية فى روسيا أو إنصافه له ، فإن الحقيقة المؤكدة هى أن هذا النظام لا يشمل جميع المواطنين ، لأنه لا يكفل التأمين إلا للعمال النقابيين فقط . أما غيرهم من غير النقابيين فلا تشملهم كفالة هذا النظام . وهذا قصور يقعد به عن مناظرة النظام الإسلامى فى شموله لجميع المحتاجين على مستوى الدولة كلها .

هذا فضلا عن أن النظام الإسلامى — فوق أنه أشمل بالنسبة للمستفيدين منه ، وأوسع بالنسبة لأنواع الخدمات التى يؤديها — لا يسلب أحدا من المستفيدين به حقا من حقوقه ، ولا حرية من حرياته ، وإنما تؤدى الخدمات كلها فى ظل من التعاون والأخوة العامة التى تجعل الغنى يرى نفسه ، وهو

يدفع ماله — زكاة أو صدقة أو غير ذلك — إنما يتقرب إلى الله ويؤدى حق الأخوة التى عقدها الله بين جميع أبناء الأمة :

(إنما المؤمنون إخوة) سورة الحجرات ٤٩ / ١٠

وتجعل من المحتاج — إذ تقضى حاجته — يرى نفسه مستفيدا بماله من حق مقرر من الله فى مال أخيه الغنى ، فلا منٌ ولا أذى .

وفى هذا يقول هـ . ج . ويلز : « إن الإسلام خلق مجتمعا أكثر تحررا من القسوة والظلم الاجتماعى من أى مجتمع آخر » ..

فالضمان والتضامن الاجتماعيان فى الإسلام « أخوة » و « بر » وحق ومحافظة على كرامة المحتاج ، بينما فى غيره يحتاج إلى قوة القانون وإرادة المقننين . وهما فى الإسلام حق متاح لجميع المحتاجين فى شتى أنحاء الدولة ، وليس للعمال النقابيين وحدهم . وهما فى الإسلام ينشران روح التعاطف والتعاون بين الناس . كما أن فكرة الجماعة السليمة المشبعة بروح الخير تبدو واضحة فى النظام الإسلامى وهى تؤدى بدورها إلى تحقيق المجتمع الأخلاقى العادل المنتج المتوازن ، فلا طغيان ولا استعلاء . كما نجد مثالية الإسلام تبرز فى مزجه الأمور الدنيوية بالجوانب الروحية فى الإنسان بشكل منسجم متكامل فهو — إذ يدعو للحركة والعمل والسعى والتطور — يدعو مع ذلك للتعاون والبر والمحبة والإخاء . ومن ثم أمكن أن يحقق فى الواقع العملى مجتمعا لا يشعر الغنى فيه بخطر على نفسه لغناه ولا يحس الفقير فيه بذلة تحيط به لفقره .

وفى هذا يقول المستشرق جيب : « مازال الإسلام يحفظ التوازن بين الاتجاهين المتغاليين المتقابلين ، فى دنيا الغرب : فهو يوائم بين الاشتراكية القومية والأوروبية وبين شيوعية روسيا » .

كما يقول ماركس وهلم : « وكانت ضريبة الزكاة فرضا دينيا يتحتم على المجتمع أداؤه . وفضلا عن هذه الصفة الدينية فالزكاة نظام اجتماعى عام ، ومصدر تدخر به الدولة الإسلامية ما تمد به الفقراء وتعينهم . وذلك على طريقة نظامية قومية غير تحكمية . وهذا النظام العظيم كان الإسلام أول من

وضع أساسه فى تاريخ البشرية عامة ، فضريبة الزكاة التى كانت طبقات الملاك والتجار والأغنياء تجبر على دفعها لتصرفها الدولة على المعوزين والعاجزين من أفرادها هدمت الحواجز التى كانت تفصل بين جماعات الدولة الواحدة ووحدت الأمة فى دائرة اجتماعية عادلة . وبذلك برهن هذا النظام الإسلامى على أنه لا يقوم على أساس الأثرة البغيضة .

إن نظام الوراثة وتحريم الربا فى الإسلام وعدم السماح إلا بالربح المشروع دون البحث عن ربح مضمون للمال المستثمر ... كل هذا يعطى للاقتصاديات الإسلامية صورة مثالية ، حيث تطبق العقيدة دون استغلال ويصبح الاقتصاد الحقيقى هو إرادة العمل وليس الرغبة فى الإفادة من المال للأغراض الشخصية. ولا شك أن هذه الدعائم الاقتصادية تدعو إلى الاستقامة والأمانة والترابط فى العلاقات الاجتماعية بما تسمى بالأعمدة الأربعة وهى :

١ — الأمانة الاقتصادية .

٢ — التعاون الاقتصادى .

٣ — تحديد الملكية الفردية .

٤ — مشروعات الدولة على أساس من اتفاق الهدف بين الفرد والمجتمع .

— ويقول ليودوروش : « لقد وجدت فى الإسلام حل المشكلتين اللتين تشغلان العالم طرا : الأولى فى قول القرآن :

(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخوَةٌ) .

من سورة الحجرات ٤٩ / ١٠ .

فهذا أجمل ميادين الاشتراكية . والثانية فى فرض الزكاة على كل ذى مال.

— وتقول الدكتورة لورا فيشيا فاغليرى : « لقد انقرضت حضارتان وزعزع دينان ، وجاء دين جديد سهل يخاطب القلب والعقل معا ، أقام شكلا جديدا للحكومة ، سياسيا إلى حد بعيد فى خصائصه ومبادئه الأخلاقية . وظهرت الديمقراطية السليمة ...

ويقول بول ديورانت : « وإذا ما حكمنا على العظمة بما كان للعظيم من أثر فى الناس ، قلنا إن محمدا كان من أعظم عظماء التاريخ ، فقد أخذ على نفسه أن يرفع المستوى الروحى والأخلاقى لشعب كان فى ظلمة الجهل والجهالة .. ولسنا نجد فى التاريخ كله مصلحا فرض على الأغنياء من الضرائب ما فرضه عليهم محمد (عليه الصلاة والسلام) لإعانة الفقراء ..

والقرآن : يبعث فى النفوس .. أسهل العقائد وأقلها غموضا وأبعدها عن التقيد بالمراسم والطقوس وأكثرها تحررا من الوثنية والكهنوتية . وقد كان له أكبر الفضل فى رفع مستوى المسلمين الأخلاقى والثقافى .. وأقام النظام الاجتماعى والوحدة الاجتماعية ، وحض على اتباع القواعد الصحية ، وحرر العقول من الخرافات وحسن أحوال الأرقاء وحض على تحريرهم وبعث فى النفوس العزة والكرامة .

ولقد علّم الإسلام الناس أن يواجهوا صعاب الحياة ويتحملوا قيودها بلا شكوى — ولقد كان للحضارة الإسلامية بصورتها المترابطة المتكاملة أثرها الإيجابى الفعال فى تغيير مجرى حياة البشرية وتوجيه مسارها نحو حياة أفضل ماديا ومعنويا وروحيا .

بنــد ٣٢ — علاج الفقــر فى البلاد الرأسمالية .

عجزت الدولة فى البلاد الرأسمالية عن إيجاد حل لمشكلة توزيع الثروة ، وانقسمت الجماعة فيها إلى معسكرين متنازعين :

(أ) معسكر أصحاب الأموال والأغنياء .

(ب) معسكر العمال والفقراء .

ومن الغريب أن تنحاز الدولة إلى معسكر أصحاب الأموال والأغنياء وأن تأخذ على عاتقها حماية رأس المال ضد تمرد العمال وثورة الفقراء دون أن تصنع شيئا للتخفيف من حدة التفاوت بين الدخول والثروات أكثر من أن تزيد الضرائب أملا فى التقريب بين الفئات ، والإقلال من تجميع الثروات فى أيد قليلة ، والتوسع فى إنشاء مجالات الخدمات العامة للفقراء حتى أصبح

هدف الدولة هو تنظيم الضرائب بحيث تمكّن الثروة من الدوران فى المجتمع بقصد تلافى خطر سوء توزيعها بين الأفراد ، إلا أنه بالرغم من كل مالجأت إليه الدول الرأسمالية من فرض الضرائب أو زيادتها ومن إقامة منشآت الخدمات على اختلافها لم تستطع الدولة أن تقضى على أسباب النزاع بين أصحاب المال والأغنياء من جهة وبين العمال والفقراء من جهة أخرى . ومن ثم لم تستطع أن تخفف من أطماع وعدوان الأولين ، ولا أن تقضى على كراهية وحقد الآخرين . وبالتالى أخذت الجماعات فى التفكك وتضاعفت الأمراض الاجتماعية فى المجتمع الرأسمالى ، وصار الأمر إلى أن الضرائب التى تجبيها الدولة من الأغنياء بقصد علاج مشكلة الفقر يعود الجزء الأكبر منها مرة أخرى إلى جيوب أصحاب رؤوس الأموال سدادا لديونهم على الدولة بحيث لم تبق بعد ذلك إلا نسبة ضئيلة تنفق فى مجالات علاج مشكلة الفقر . ومن هنا يمكن القول أن نظام الضرائب فى الدول الرأسمالية لم يفلح فى علاج مشكلة تكديس الثروات فى أيدى القلة من أفراد المجتمع ، وظلت مشكلة الاستغلال والفقر والكراهية والحقد كما هى .

انبرى لهذا الأمر كثير من المصلحين فى البلاد الرأسمالية وتقدموا بمشروعات لحل هذه المشكلة . وآخر هذه المشروعات هو الذى تقدم به — فى انجلترا — السير وليام بيفردج ، وعرف باسمه ، كمحاولة لمقاومة المد الاشتراكى ، ومواجهة النزعة اليسارية التى أخذت تنمو بسرعة فى بلاده بعد بعد أن علت صرخات الفقراء والمعوزين.ولكن هذا المشروع ولد ميتا ، حيث قاومه الرأسماليون واعتبروه ابتزازا لأموالهم . ومن ثم رفضه المحافظون وعطلوه حتى جاءت حكومة العمال فاتخذته أساسا لسياستها الاجتماعية القومية .

وكان هذا المشروع يقوم على دعائم ثلاث للتأمين الاجتماعى وهى :

(أ) منح نقود للوالدين عن كل طفل .

(ب) نظام شامل للتأمين الصحى .

(حـ) إعانة المتعطلين .

فأين هذا من النظام الإسلامى الذى يتسم بشمول الأحوال والحاجات التى أشارت إليها الآية الكريمة الخاصة ببيان مصارف الصدقات والزكوات فى قوله تعالى فى سورة التوبة ٩ / ٦٠ :

(إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ) .

دون شرط أكثر من توافر سبب الاستحقاق بالنسبة للمستفيد على النحو المبين فى هذه الآية .

ومع ذلك فإن مشروع بيفردج ينطوى على مثالب وثغرات كثيرة منها : أنه مع كونه ينادى بتقديم منح للوالدين عن كل طفل ، وإقامة نظام شامل للتأمين الصحى ، ودفع إعانات فى حالة البطالة الفردية — قد جعل البطالة الفردية ، فى حالة دفع الإعانات كالعمالة ولكن مع نوع من الكسل والخمول ، له خطره على معنوية المستفيدين به أنفسهم فى الوقت الذى لا يمدهم فيه بما يكفى حاجتهم الفعلية . هذا بالإضافة إلى أن المشروع يتطلب ضرورة استمرار العمالة المنتجة حتى لا يقل دخله . وبالتالى يهبط مقدار ما يقدمه من صور التأمين مما جعل السير وليام بيفردج يتوقع فى مشروعه نهاية عصر الحرية الاقتصادية ويدعو إلى فرض تدخل من الدولة فى تحديد الأسعار وتوجيه الاستثمار والإشراف على وسائل المواصلات وتملك بعض المنشآت فى بعض نواحى الإنتاج ، مع إباحة النشاط الاقتصادى الخاص فى بعض النواحى الأخرى .

الفصل الثالث

بنــد ٣٣ — المذاهب الاقتصــادية (١) .

المذاهب التي تتناول شئون الفرد بالتنظيم يمكن ردها إلى مجموعتين رئيسيتين :

بنــد ٣٤ — ١ — مذاهب وضعية :

تتجسد فى النظريات والفلسفات التى صاغها الفكر البشرى عبر التاريخ لتنظيم شئون الفرد والجماعة .

٢ — مذاهب دينيــة :

تتمثل فى كل ما جاءت به الأديان من تعاليم وقيم تتناول حياة الفرد والجماعة بالتنظيم .

وسواء كان المذهب وضعيا أو دينيا .. فمما لاشك فيه أنه ينطوى على تصور اعتقادى معين ، يتقيد الفرد والمجتمع بالعمل فى إطاره ، ولعل أهم عناصر هذا التصور الاعتقادى وأعمقها أثرا بالنسبة لأى نظام اقتصادى ... هى تلك التى تدور حول مفهومى الحرية والمساواة بوصفهما محور العدالة الاجتماعية التى ننشدها جميعا .

والحرية التى نعنيها .. هى تلك التى يكفلها المجتمع للفرد فى العمل والإنتاج (اختيار نوع العمل وظروفه واختيار نوع الإنتاج وأساليبه) أما المساواة .. فهى تلك التى يكفلها المجتمع للفرد فى توزيع أعباء هذا الإنتاج وثماره (توزيع تكاليف الإنتاج وتوزيع عوائد الإنتاج) .

---

(١) الاقتصاد الإسلامى للدكتور ابراهيم دسوقى أباظه .

بـند ٣٥ — المذاهب الوضعيـة (١) :

المادية الليبراليـة ، والمادية الماركسيـة :

ودراسة تحليلية للمذاهب الوضعية المعاصرة .. وعلى رأسها الليبرالية ، والمادية الماركسية ومقابلتهما بالتطبيق كفيلة بإبراز الهوة التى تفصل بين النظرية .. وبين الواقع بكل ما تنطوى عليه من مظالم أو تمرد أو ضياع .

فالنظرية الليبرالية جعلت من المادة أسلوبا وهدفا ... فرتبت حوافز الإنتاج وحقوق التوزيع على أساس الطاقة الاقتصادية للأفراد ، تلك الطاقة التى تحددها فى النهاية علاقات القوة المادية بكل ما يتفرع عنها من امتياز وسطوة فكان الربح محور النشاط الاقتصادى وغايته ..

وكانت كل الدوافع المحركة لهذا النشاط والموجهة له تدور حول الربح والربح فقط .

والفرد حر فى أن يمارس النشاط الاقتصادى بالكيفية التى يريد ، وبالشكل الذى يريد ما دام يلهث خلف الربح المادى ويحترم قواعد المنافسة الكاملة .

فغاية الإنتاج إذن هى الربح Profit وقانونه هو المنافسة بين المتساوين أما توزيع عناصر الإنتاج وثمار الإنتاج : فيجرى وفقا لقانون أزلى يحقق الإشباع الاجتماعى ، ويقيم العدالة الشاملة وهو قانون الثمن Price فعناصر الإنتاج تتجه إلى أفضل استعمالاتها من خلال ذلك المؤشر السحرى وهو الثمن ... فإذا ما ارتفع فى فرع من فروع الإنتاج بالقياس إلى الفروع الأخرى .. كان هذا دليلا على حاجة الأفراد إلى إنتاج هذا الفرع ، وبالتالى تندفع عناصر الإنتاج إليه فيتوافر الإنتاج فيه ، ويتجه الثمن إلى الانخفاض ليتوازن مع الأثمان فى الفروع الإنتاجية الأخرى .

---

(١) الاقتصاد الإسلامى للدكتور ابراهيم دسوقى أباظه ومؤلف دكتور على عبد الواحد وافى

أما توزيع ثمار الإنتاج .. فيجرى على من يملك أداء ثمنها .. فالطلب على السلع (سواء كانت سلعا إنتاجية أو سلعا استهلاكية) لا يكون طلبا بالمعنى الاقتصادى .. إلا إذا كان مدعما بالنقود .. أما الطلب الذى لا تدعمه نقود فيبقى دون ما إشباع حتى ولو كانت خلفه حاجة حقيقية ضرورية للحياة .

بند ٣٦ — دور الدولة فى ظلال الليبرالية الاقتصادية .

والدولة فى ظلال الليبرالية الاقتصادية بناء سياسى محايد .. لا يجوز له أن يتدخل فى ميدان الاقتصاد من قريب أو بعيد .. إنما تقتصر وظائفه على أنشطة تقليدية : كالقضاء والدفاع والشرطة .. الخ أو بعض الأنشطة الاقتصادية التى عافها الأفراد وانصرفوا عنها .

وهكذا .. قدم الليبراليون نظامهم الاقتصادى مدعين أنه ليس من اختراعهم بل من اكتشافهم . . . ورأوا فيه النظام الطبيعى الذى يحقق مصلحة الفرد والجماعة .. تأسيسا على التلاقى والتناسق بين المصلحتين ... فالفرد عندما يسعى لتحقيق مصالحه الخاصة ، إنما يحقق فى ذات الوقت مصلحة الجماعة . إذ ما هى مصلحة الجماعة ؟ إنها فى كلمة ... مجموع مصالح الأفراد الخاصة .

وغنى عن البيان ... أن تطبيق هذه الآراء ، قد أدى فى العمل إلى نتائج متناقضة تماما للتعاليم النظرية . . ففتح الباب أمام الماركسية بكل أبعادها الفكرية لتدخل إلى الساحة الإنسانية حاملة النبوءة عن فشل المجتمع الرأسمالى .

ولا بد من التنويه هنا بأن الماركسية لم تبدأ إلا من حطام الرأسمالية فقد التقطت ما خلفته من مظالم اجتماعية لتبنى عليه التنبؤ بالمستقبل وذلك من خلال تكوين فكرى متشائم يعود إلى المدرسة الإنجليزية التقليدية (دافيد ريكاردو) وكان المنطلق النظرى عند ماركس هو فلسفة التاريخ التى أقامها على « مذهب الجدلية الهيجيلية » ، فصارت جدلية مادية تفسر التطور الاجتماعى بالواقع المادى للمجتمع مرتبطة بهذا الواقع وجودا وعدما .

وعندما خلص ماركس إلى أن واقع الإنسان المادى هو الذى يحدد

شعوره وليس العكس .. **اتجه إلى التدليل على أن أى شكل من أشكال الإنتاج** يقابله صورة من صور الوعى الاجتماعى . **ويحدد الدكتور على عبد الواحد وافى هذا المفهوم بقوله : نظرية كارل ماركس التى اشتهرت باسم : « النظرية المادية التاريخية »** والتى تقرر أن الحياة المادية وخاصة ما تعلق منها بشئون الإنتاج هى التى يرجع إليها السبب فى كل ما يحدث فى الشئون الاجتماعية من تطور واختلاف باختلاف الأمم والعصور . فتطور الطاحونة من طاحونة تدار باليد إلى طاحونة تدار بالهواء إلى طاحونة تدار بالبخار — وتطور السفينة من رمث تقذفه المياه إلى سفينة شراعية تدفعها الرياح ثم إلى سفينة بخارية .. كل هذه الأمور وما إليها من التطورات التى تحدث فى عالم المادة ، وخاصة فى مظاهر الإنتاج هى التى يرجع إليها السبب ، فى نظرية ماركس ، فى جميع ما يحدث من تطور فى شئون السياسة والاقتصاد والأسرة والأخلاق والدين وما إلى ذلك من ظواهر الاجتماع .

فالظواهر الاجتماعية بمختلف أنواعها ليست فى نظر ماركس إلا أصداء وانعكاسات الحياة المادية وتطورها ، وبخاصة تطور نظم الإنتاج ، فكل وضع من أوضاع الحياة المادية يناسبه وضع خاص فى شئون السياسة والاقتصاد والأسرة والدين والأخلاق وما إلى ذلك ، ويؤدى لا محالة إلى الوضع الذى يناسبه فى هذه الشئون . فثم حضارة إنسانية معينة تلائم الحياة الاقتصادية التى تسود فيها طاحونة الهواء ، كما أن حضارة إنسانية معينة تلائم الحياة الاقتصادية التى تسود فيها طاحونة البخار .. وكل من تلكما الحياتين تؤدى إلى نوع الحضارة الذى يلائمها .

ويرى ماركس أن المجتمع الإنسانى ، نتيجة المتناقضات الكامنة فيه يعيش صراعا دائبا بين الطبقات .. **وكما أن النظام الاقطاعى قد أخلى مكانه للرأسمالية ، فإن الرأسمالية بدورها لابد أن تخلى مكانها للشيوعية لأنها تحمل فى طياتها بذور فنائها ..** وتقف النظرية عند هذه النبوءة .. دون أن تحدد لنا ماهية الشيوعية ومقوماتها الأساسية وهل هى مرحلة أم هى نهاية التاريخ ؟

وعندما يحاول ماركس أن يحدد كيفية سقوط الرأسمالية يلتجئ إلى العامل الاقتصادى ليستمد منه الدليل .. **فالبناء التحتى : (أساليب الإنتاج)** قد تغير .

بنـــد ٣٧ — والبناء الفوقى : (التنظيمات والمعتقدات) لم يعد يعمل بصورة تتفق ومصالح الطبقة الجديدة (الطبقة العمالية) . ولا بد لهذه الأخيرة أن تدخل فى صراع مع الطبقة المستفيدة من **البناء التحتى** ، ولا بد أن ينتهى هذا الصراع لصالح الطبقة الجديدة باستيلائها على السلطة وهدمها للبناء الفوقى القديم بكل تنظيماته ومعتقداته وإرسائها لبناء فوقى جديد يتواءم مع أساليب الإنتاج الجديدة .

وعامل التحول ومسببه هو فائض القيمة ، **تلك** الفكرة التى تلقنها ماركس عن **ريكاردو** واستخدمها فى تحليله نقلا عن الاقتصادى الألمانى **كارل جوهان رودبرتس** . وحولها يدور الصراع بين العمال المستغلين والرأسماليين المستغلين لأن القيمة فى العمل .

ورب العمل يستولى على جزء من هذه القيمة ويحولها لحسابه فيختل الطلب العام عن العرض العام ويسقط النظام الرأسمالى فى الأزمات بسبب تراكم الإنتاج وتجاوزه للقوة الشرائية للعمال .

ولسنا هنا بصدد عرض النظرية الماركسية بتفاصيلها ودقائقها .. إنما يكفى منها خطوطها العريضة التى تضع المادة فوق كل قيمة .. وتجعل التطور والتغيير محصلة لصراع حتمى بين قوتين تتنازعان المادة . وبالأمس كان الإقطاع والبرجوازية ، واليوم لابد أن تكون البرجوازية والعمال . (١)

وهكذا لا توجد فى منطق النظرية تحولات كبرى فى التاريخ البشرى صنعتها قيم أخرى غير القيم المادية ..

وقد أعلن « البيان الشيوعى » الذى حرره ماركس وإنجلز ونشراه سنة ١٨٤٨ :

---

(١) الاقتصاد الإسلامى للدكتور ابراهيم دسوقى أباظه ومؤلف الأستاذ محمد باقر الصدر ص١٧

Manifeste du Parti Communiste , Ed. A. Costes, Paris 1953.

أن مطالب الإنسان تتحدد فى ثلاثة :

١ — الغذاء .

٢ — الكساء .

٣ — الإشباع الجنسى .

— فالتاريخ كله محكوم بهذه القيم .. ومآله محتوم إلى انتصار من جاء دوره التاريخى لانتزاعها .

وعلى الرغم من التناقض الظاهر بين هذين المذهبين : الليبرالية والماركسية إلا أنهما فى واقعهما توأمان لأم واحدة ، وهى الحضارة الغربية .. فهما ثمرة المجتمع الغربى بكل أبعاده المادية والفكرية ، وهما يلتقيان عند نبع واحد رغم تباعد الفروع وهو المادة (١) .

فالليبرالية قد أخطأت فى التضحية بالمساواة فى سبيل الحرية . والماركسية قد أخطأت فى التضحية بالحرية فى سبيل المساواة مما أدى بهما فى العمل إلى إهدار مبادىء العدالة الاجتماعية الحقة .

فالليبرالية الاقتصادية لم تكن سوى وهم فى التطبيق ، فقد أدى النظام الرأسمالى الذى انبثق عنها إلى ظلم بين فى توزيع الثروة فخلقت خللا خطيرا فى التوازن الطبقى للمجتمع .

والماركسية لم تفعل أكثر من إبدال هذا الظلم بظلم جديد إذ عندما هبطت من علياء النظرية إلى مدارك التطبيق أدت بمنطقها ذاته إلى فوارق من نوع جديد ؛ فوارق فى توزيع السلطة بين من يملكون كل سلطة ومن لا يملكون أى سلطة .

وتفصيل ذلك أن السلطة السياسية فى النظم الرأسمالية (وليدة الليبرالية) ليست بالضرورة ملازمة للسلطة الاقتصادية والاجتماعية ، وإن كانت تلتقى بها فى العديد من المواقف .

---

(١) بحث الدكتور المهدى بن عبود « النظرية الماركسية وأسسها العقائدية » .

فالقيادة السياسية فى هذه النظم ليست دائما صاحبة الثراء المادى ولا هى بالقابضة دائما على كل ما يتصل بحرية نشاط الفرد فى الحقل الاقتصادى ولا يمكن لسلطانها أن يمتد دون ما حدود إلى الميدان الاجتماعى ، فالفرد فى ظل هذه النظم يتمتع بقدر من الحرية تتفاوت أبعاده من نظام إلى آخر فله حرية اختيار المهنة أو إبدالها ، وله حرية قبول العمل أو رفضه ، وله حرية الانتقال من عدمه ..

غير أن هذه المزايا النسبية يقابلها خلل اجتماعى خطير تولد عن سير النظام ذاته وهو ظهور التفاوت المجحف فى توزيع الثروات وانقسام المجتمع **إلى من يملكون ومن لا يملكون .** ومع أنه فى معظم هذه المجتمعات الليبرالية كثيرا ما يطغى رأس المال ويسيطر على شئون السياسة نفسها فى صورة مباشرة أو غير مباشرة ، فإنه ليس هناك تلازم حتمى بين هاتين السيطرتين .

أما فى النظم « الجماعية » المنبثقة عن الماركسية ، فالقابضون على مقاليد السلطة السياسية من خلال الحزب الواحد ، هم فى ذات الوقت القابضون على زمام السلطة الاقتصادية والاجتماعية ، فكل أمور الجماعة موكولة إليهم وحدهم ، فهم أصحاب الأمر والنهى فى أمور السياسة . وهم أصحاب القبول والرفض فى أمور المجتمع . فحقوق التقرير السياسى والاقتصادى والاجتماعى تنحصر كلها فى دائرة الحزب الواحد والحكومة التى تمثله .

ولهذا كان لابد أن يكون مآل النظرية فى التطبيق رهنا بمنطقها المذهبى إذ مادامت تفرض سيادة طبقة على مادونها من الطبقات وتفترض فيمن يولون أنفسهم على هذه الطبقة ، وبالتالى على المجتمع برمته ، حسن السير ودقة السلوك .. كان من الطبيعى أن يولد من خلال تركيز السلطة واحتكار ممارستها فروقا مادية ومعنوية بين من يملكون مقاليدها ومن لا يملكون .

— ولعل السبب فى انحراف النظامين على هذا النحو مردود إلى ارتكازهما أساسا على القيم المادية ، وابتعادهما عن إعلاء القيم الروحية مما استتبع إخفاقهما فى إقامة التوازن بين مقتضيات الحرية ومتطلبات المساواة وإهدارهما بالتالى لمبادىء العدالة الاجتماعية الحقة .

بنــد ٣٨ — المذاهب الدينية : الإسلام والمسيحية .

لا شك أن المذاهب الدينية قد حققت شيئا غير منكور من فعاليتها وجدواها فى التنمية الاقتصادية .. هذا فضلا عن مسئوليتها عن بناء حضارات كبرى على مر التاريخ ، بل إن التقدم العظيم الذى أحرزته الإنسانية جمعاء مردود فى أصوله وأسسه إلى هذا النوع من المذاهب .

فقد مكنت تعاليمها من إحراز التقدم المادى فى إطار السمو الروحى الذى دعت إليه ، وأخذت الأخلاق وقواعد السلوك مكانها إلى جانب العلم فى إرساء دعائم الحضارة وتثبيت أركانها .

ذلك أن الحضارة ليست نتاج التقدم المادى وحده إنما هى قبل كل شىء نتاج تلاحم وتلاقح بين المادة والروح .

— وبمعنى أكثر تحديدا .. فالبناء الحضارى هو ثمرة اللقاء الفعال بين العلم والأخلاق معا فى بيئة نفسية خاصة ، إذ لا يمكن بناء حضارة كاملة على العلم وحده فلا بد من تلاق وامتزاج وتعاون بين وجهى الحضارة ، فإذا ما تقدم العلم دون ما أخلاق ، أفرغت الحضارة من محتوياتها وانتهت إلى مجتمع آسن .

وإذا ما تقدم الخلق — دون العلم والمعرفة — اختل توازن الحضارة وانتهت إلى ضعف واستسلام .

فالعلم والأخلاق إذن عنصران متلازمان ضروريان فى بناء الحضارة الكاملة وتحقيق الارتقاء الشامل .

وقد وعى **أرنولد توينبى** هذه الحقيقة عندما قال بأن :

« الإنسان مخلوق ذو كرامة وإدراك واختيار ، وجميع المذاهب والنظريات المادية لا تستطيع أن تحقق له السمو الروحى الذى يمنحه الدين .

ولقد لعبت المسيحية دورا خطيرا — خاصة فرقها البروتستانتية — فى تقدم الغرب الرأسمالى وازدهاره لدرجة أن علماء التاريخ الاقتصادى يكادون يجمعون على أن هذا التقدم السريع لم يكن ممكنا بغير هذه القيم الروحية .

ومن الغريب أن هذا التقدم الاقتصادى الكبير الذى أحرزه الغرب الرأسمالى فى ظلال المسيحية لم يكن يسانده مذهب اقتصادى مسيحى بالمعنى الفنى ، فالمذهب البروتستانتى قام على عدد من التعاليم والقيم الروحية التى لم تستهدف فى مضمونها وغايتها أهدافا اقتصادية ، ولم يؤد انتشارها إلى نتائج اقتصادية إيجابية إلا بطريق غير مباشر .

فالمسيحية إذن بفرقها المختلفة كانت فى أساسها دينا يدعو الفرد إلى سواء السبيل . وإن كان بعض رجال الكنيسة — وبخاصة فى العصور الوسطى — قد اجتهدوا فى الاستنباط لإقامة قانون كنسى يشتمل على مجموعة من القواعد الاقتصادية .. التى تدور كلها حول معانى أخلاقية وروحية .

وجاءت نظرة الإسلام لشئون الفرد والجماعة أكثر رحابة .. وأكثر استيعابا فلم تقف تعاليمه عند الروحى من حياة البشر بل تجاوزتها إلى المادى أيضا ، فالإسلام دعوة صريحة إلى الحياة إعمالا لقوله تعالى فى سورة الأنفال ٨ / ٢٤ :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۖ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٤﴾

— وتبدو هذه الحقيقة من خلال العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التى تتناول الجانب المعاشى من حياة الإنسان بالتنظيم ، وتضع الأسس والأصول لكليات المبادىء التى تشكل فى مجموعها مذهبا اقتصاديا خاصا مستقلا فريدا فى بابه .

— ولم يقف المذهب الاقتصادى الإسلامى عند حد التعاليم والمبادىء بل نزل إلى التطبيق منذ اللحظات الأولى للرسالة المحمدية .. وفى هذا ما يميزه عن كل مذهب دينى آخر ..

ومن خلال الممارسة برزت مشكلات ومواقف استلزمت إعمال الاجتهاد لتذليلها .. فتكونت عبر التاريخ الإسلامى مجموعة من الاجتهادات

الفقهية تشكل تراثا هاماً فى هذا الشأن وإذا كان الاجتهاد قد توقف أو ضعف فى هذا الميدان بينما تطور الواقع الاقتصادى والاجتماعى بدرجة كبيرة عما كان عليه فى القرون الإسلامية الأولى فإن هذا لا يقدح فى أهمية المذهب الاقتصادى الإسلامى وجدواه ..

— فالكليات الثابتة فى القرآن والسنة يمكن أن تكون دائما محل اجتهاد .. أما رصيد الاجتهادات السابقة فيبقى تراثا منه نستوحى ومنه نفيد .

بنــد ٣٩ — جاك أوسترى .

وهذه النظرة اعتمدها عدد من علماء الإسلام المعاصرين بل نرى لها أصداء فى الغرب المسيحى لعل أوضحهـا وأقواها من زاوية المذهب الاقتصادى هى تلك التى يحملها الاقتصادى **الفرنسى المعاصر جاك أوسترى** **Jack Austroy** حين تناول فى مؤلفه « الإسلام فى مواجهة التنمية الاقتصادية » المذهب الاقتصادى الإسلامى بالشرح والتحليل . وانتهى إلى أن الإسلام يشكل طريقا ثالثا للتنمية الاقتصادية وأنه لا يوجد طريق وحيد وحتمى للبناء الاقتصادى كما تزعم المذاهب الدنيوية المعاصرة من ليبرالية إلى ماركسية .

بنــد ٤٠ — المذهب الإسلامى والتنميــة الاقتصادية .

يعتبر الإسلام على رأس الأديان السماوية التى أثمرت نتاجا حضاريا دانت له الإنسانية بالعرفان — ولا شك أن العالم المحايد المنصف ليشيد بالأهداف التى حددها الإسلام وبالحقائق التى أرسى ركائزها وبقواعد السلوك التى رسمها .

كل هذه القيم تعتبر تراثا فعالا فى النهوض بالمجتمع المسلم ودفعه إلى طريق التنمية الشاملة .

ولا يمكن تحقيق هذه النظرة إلا بإعادة دراسة المبادىء والتعاليم التى أتى بها القرآن الكريم وفسرتها السنة النبوية الشريفة على ضوء الواقع الاقتصادى المعاصر إذ يمكن من خلال هذه الدراسة تبيان مدى مرونة القيم الإسلامية وقدرتها على التلاؤم مع مقتضيات التنمية الاقتصادية ومسايرتها فى الزمان والمكان .

— ذلك أن الإسلام قد وضع أصول التشريعات المنظمة لنشاط البشر فلم يترك لهم حق التشريع لأنفسهم فى كل شىء ، ولكنه فى ذات الوقت لم يقيدهم بتشريع معين إنما نص على أحكام أساسية لا تختلف باختلاف الزمان والمكان . وفوض فى كل ما عدا ذلك إلى أولى الأمر ، وأرباب **الاجتهاد** صياغة الحلول التى تقضى بها المصلحة فى حدود **أصوله** العامة .

وبناء على ذلك يجب التميز فى هذا الشأن بين **الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامى .**

فالشريعة الإسلامية هى مجموعة الأحكام الآمرة الناهية التى تضمنها القرآن الكريم والحديث الثابت .

أما الفقه الإسلامى فهو ذلك العمل العقلى الفنى الذى يقوم به الفقهاء لتفسير الشريعة الإسلامية الغراء وفهم مرامى نصوصها وحسن تطبيقها .

ويجدر التوكيد أن كل ما يأتى به الإسلام من أحكام وكل ما خطه من تعاليم وكل ما رسمه من قيم لا يتعارض بصورة جذرية مع المقومات المادية والمعنوية للعملية الإنتاجية ولكن التعارض — إن كان ثمة تعارض — يعتبر من النوع الجدلى الناجم عن تفسير المجتهدين .

بند ٤١ — الإسلام وخطط النماء (١) .

كان من المنطق والإسلام يقرر أن الإنسان خليفة الله فى هذا الكون عمارة ورقيا وإنتاجا ونصرة للحق على الباطل — أن يكون توجيهه للإنسان فى قيامه بمهمة الخلافة عن الله فى الأرض قائما على المزج بين المادة والروح فى كل شأن من شئون الحياة وأن يكون توجيهه له فى تنظيم حياته بحيث يمكنه أن يؤدى رسالة الخلافة فيها قائما على الاعتراف بطبيعته الغريزية العقلية وغير متناقض معها . وقد كان هذا هو نهج الإسلام فى جميع ما تدخل فيه بالتوجيه من سائر جوانب الحياة للإنسان فردية كانت أو اجتماعية صغيرة أو كبيرة .

---

(١) الدكتور ابراهيم الطحاوى (الاقتصاد الإسلامى) .

لقد حرص الإسلام فى كل ما تدخل فيه بالتوجيه من شئون حياة الإنسان على رعاية جانبى المادة والروح فيه معا ، بما يضمن توازنهما ، حتى يظل دائما مرتبطا بربه فى كل نشاط من أنشطته . ومن ثم يظل فى نطاق الأوامر والنواهى والتعليمات والإرشادات الربانية فلا يغفل فيهمل أو يقصر ولا يطغى فيظلم أو يتجبر .

اقرأ فى هذا الشأن قوله تعالى فى سورة الواقعة ٥٦ / ٥٨ — ٧٤ :

أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ
ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾
عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ
ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ
تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ
تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٦٧﴾ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ
ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾
لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴿٧٠﴾ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى
تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴿٧٢﴾ نَحْنُ
جَعَلْنَٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ ﴿٧٣﴾ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾ (١)

بنــد ٤٢ — فهذه الآيات الكريمة تستعرض أمورا أربعة هى حيوية وعناصر أساسية لوجود الناس وحياتهم فلا غنى عن واحدة منها فى تحقيق فائدتها :

فالآية الأولى تذكر « الإمناء » وهو السبب المادى الموصل إلى الوجود

---

(١) راجع كتاب التفسير الفريد للقرآن المجيد المعتمد من مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر للدكتور محمد عبد المنعم الجمال من صفحة ٣٠٣٥ إلى صفحة ٣٠٣٧ .

الإنسانى على سطح الأرض ، وحاجة الإنسان إليه ضرورية للإبقاء على نوعه ، حيث لا يتصور وجوده من دونه ، فضلا عن تكاثره وتزايده . وحينئذ فهذه الآية تشير إلى ما ركب فى فطرة الإنسان وطبيعته من غريزة النسل أو الجنس الحيوية للنوع الإنسانى .

وأما الآيات التالية فهى تذكر : **(أ) الحرث (ب) الماء (ج) النار** وهى مصادر ثلاثة للرزق والإنتاج والتنمية وهى من الأسباب المادية الهامة الموصلة إلى ممارسة الحياة للإنسان على سطح الأرض بعد وجوده بسبب « الإمناء » — وحاجة الفرد الإنسانى إلى الرزق حيوية وضرورية للإبقاء على حياته الشخصية بعد وجوده فعلا ، تحقيقا للهدف من هذا الوجود ، خلافة لله فى عمارة الأرض . وأن تتقرر كلمة الله : (سورة التوبة ٩ / ٤٠) .

وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٠﴾

إذ بغير الرزق لا يمكن تصور حياة للإنسان بعد وجوده فضلا عن استمرارها أو أداء رسالته فيها . وحينئذ فهذه الآيات الثلاث تشير إلى ماركب فى فطرة الإنسان وطبيعته من غريزة التملك أو الاقتناء للرزق بأنواعه أكلا وشربا وطاقة ونماء للمحافظة على حياته تحصيلا واستكثارا وتنمية .

غير أن الآيات الأربع لم تقف بتصريحها عند حد سرد هذه الأسباب المادية الموصلة لوجود الناس وحياتهم ، وإنما قرنت ذلك ببيان أنها أسباب ظاهرية فقط ، وأن السبب الحقيقى للإنتاج والنماء فى هذا المجال وجودا أو حياة ، إنما هو الله جل جلاله بقدرته وحكمته فضلا منه ونعمة . كما أنها لم تقف بتلميحها عند حد ما أشارت إليه مما ركب فى فطرة الإنسان وطبيعته من غريزتى النسل والتملك بل قرنت ذلك بالإشارة إلى أن هناك وراء الماديات أمرا إلهيا يجب وضعه فى الاعتبار عند مباشرة أى سبب مادى من أسباب الإنتاج فى الحياة ، هو أن السبب الحقيقى فى ذلك الإنتاج يرجع إلى الله جلت قدرته وفق إرادته وحكمته :

قال تعالى فى سورة النمل ٢٧ / ٨٨ :

وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴿٨٨﴾

ومن ثم لا يطغى الإنسان ولا يأخذه الغرور حين يكثر لديه المال أو الولد ولا ييأس أو يحقد حينما يقل لديه أى شيء منهما :

وقال تعالى فى سورة الشورى رقم ٤٢ / ١٢ .

لَهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٢﴾

فإذا ما قرأنا مع هذه الآيات قول الله تعالى فى سورة القصص ٢٨ / ٧٧ .

(وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْأَخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ) .

وقال تعالى فى سورة الأعراف ٧ / ٣١ :

* يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾

وقوله تعالى فى سورة الأعراف ٧ / ٣٢ :

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾

فاذا ما قرأنا هذه الآيات الكريمة (١) واستوعبناها لرأينا كيف يزاوج القرآن بين مجالات المادة ومجالات الروح فى نسق واحد يؤدى إلى النجاح والتقدم والتنمية فى الدنيا والفوز والنجاة فى الآخرة .

— وإذا قرأنا الآية رقم ٦٧ / ١٥ من سورة الملك :

(هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ)

وقوله تعالى فى سورة الجمعة رقم ٦٢ / ١٠ :

فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ
فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾ (٢)

فإننا نجدها — إذ تأمر الناس بالسعى لتحصيل الرزق ، فى كل مكان ومجال دون تحديد لنوع السعى ولا كمه أو كيفه — تبين لهم أن كل مايحصلون عليه من ذلك إنما هو من رزق الله لا من عند أنفسهم . كما ترشدهم إلى أن من ورائهم نشورا ورجوعا إلى الله الذى سيجازيهم على الإحسان فى سعيهم ثوابا وعلى إساءتهم فيه عقابا . وهكذا تنمى فى الإنسان وازع الضمير الذى يجب أن يقوده فى كل عمل من أعماله أو مسعى من مساعيه — إلى أن يكون على الصورة التى يرضى عنها رب العالمين .

---

(١) راجع التفسير الفريد للقرآن المجيد المعتمد من مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر للمؤلف الدكتور محمد عبد المنعم الجمال صفحات ٢٣٤٨ و ٢٧٩٣ و ٢٧٩٥ و ٩٧٦ و ٩٧٧ و ٣١٤٧ .

(٢) راجع التفسير الفريد للقرآن المجيد المعتمد من مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر بقلم الدكتور محمد عبد المنعم الجمال صفحة ٣١١٠ و ٣١١١ .

الفصـــل الرابع

بنــد ٤٣ – الإنتاج أساس النشاط الاقتصادى والتنمية .

جاءت تعاليم الإسلام حاثة على العمل والإنتاج . اقرأ قوله تعالى فى سورة التوبة ٩ / ١٠٥

﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾

وقال الرسول صلوات الله وسلامه عليه :

(اعملوا فكل ميسر لما خلق له) .

بل إن العمل وزيادة الإنتاج فى نظر الإسلام عبادة : قال الرسول صلى الله عليه وسلم :

(من أمسى كالا من عمل يده أمسى مغفورا له يوم القيامة) .

بل إن العمل وزيادة الإنتاج فى نظر الإسلام من أعظم القيم ومجازى عليه فى الدنيا والآخرة . والله تعالى يقول فى سورة الشورى ٤٢ / ٢٦ :

﴿وَيَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۚ وَٱلْكَٰفِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿٢٦﴾﴾

والإنتاج يشكل محور كل نشاط اقتصادى .. فالإنتاج هو تلك العملية المركبة التى تستنفد جهدا بشريا وتستهلك مواردا وطاقة فى إطار زمنى معين ، قصد خلق منافع اجتماعية سواء كانت هذه المنافع مادية أو معنوية .

والإنتاج دائما تحدوه غاية . . فإما أن تكون غايته مجرد الاستحواذ على المنافع المادية وغير المادية ، وهنا يكون التسابق على الإنتاج من أجل الإنتاج –

وإما أن يكون الهدف من الإنتاج إسعاد الفرد والمجتمع .. وهنا يكون الإنتاج وسيلة لبلوغ غاية وهذا ما يعمل له المجتمع الإسلامى .

ومؤدى اختلاف النظرتين جد بعيد .. فإذا كان جهد الفرد من أجل الإنتاج غايته الإنتاج فإن موازين القوى فى المجتمع لابد وأن تخضع لهذه النظرة ، فيصبح الباعث على النشاط الاقتصادى وغايته حبيسا لهذا المعنى الضيق وهو المادة .. وبالتالى يسقط السمو الروحى أمام طاغوت المال ويختل التوزيع فى الجماعة .

أما إذا كان المجتمع يضع الإنتاج فى مرتبة الوسيلة .. ويكرسه لغاية أسمى وهى سعادة الفرد المادية والمعنوية فى إطار سمو روحى يرنو إليه فإن الموازين ستكون عادلة .

بنــد ٤٤ — نظرية الإنتاج عند ابن خلدون .

يرى ابن خلدون أن الحياة الاقتصادية تتجه دائما إلى تحقيق التوازن بين العرض والطلب وبين الإنتاج والاستهلاك وبين الأجور والقدرة الإنتاجية على نحو يسير بالنشاط الاقتصادى فى صورة منتظمة إلى ما يشبع رغبات الأفراد ويحقق العمران .

ويقرر ابن خلدون وجود :

أولا : قوانين مؤثرة فى توجيه النشاط الاقتصادى منها :

١ — قانون تقسيم العمل .

وبمقتضاه ينتج الإنسان لغيره بينما يستهلك إنتاج غيره .

٢ — قانون التسخير والتدرج .

وقد سبق ابن خلدون غيره ممن بينوا فيما بعد ، ضرورة تقسيم العمل وتدرجه وتفاوته بين الناس مثل سير و . هـ . مالوك الذى يقول : (إن الفارق المميز بين حالة التمدن وحالة البربرية ليس تقسيم العمل ، وإنما هوتدرج العمل أو أنه يكفى القوم البدائيين ليوفوا بأودهم ، أن تكون لديهم أعمال منوعة ،

أما المتحضرون فإنه لا يكفيهم وجود أعمال منوعة لديهم ، إنما يجب وجود أعمال متفاوتة بينهم (١) .

ولا شك أن هذا التدرج فى الأعمال لا يتحقق إلا فى مجتمع يقوم تنظيمه على التفاوت . ومن ثم يقول جنز بورج : إننا نجد مبدأين يحكمان المجتمع وهما مبدأ السيادة ومظهره التسخير — ومبدأ الاجتماع ومظهره التعاون .

٣ — قانون التعاون .

فى هذا الصدد يبين ابن خلدون أهمية التعاون لقيام الحياة الاقتصادية الرشيدة .

بنـــد ٤٥ — ثانياً : الطبيعة والعمل وأثرهما على التوزيع .

بالرغم من سبق عصر ابن خلدون على عصر الصناعة بزمن كبير فقد أمكنه أن يستكشف — بعبقريته الفذة — العوامل المؤثرة فى الإنتاج ويحددها لكنه ركز من بينها — على عاملى الطبيعة والعمل .

(أ) الطبيعـــة :

لاحظ ابن خلدون أثر الطبيعة على الإنسان وما تكسبه من صفات لها أثرها على حياته الاقتصادية كما لاحظ من جهة أخرى أثر الطبيعة على النشاط الاقتصادى وتوجيهه سواء بما تقدمه من إمكانيات مادية أو بما تقدمه لساكنها من مناخ وظروف طبيعية تحدد مساره الاقتصادى ، فهو يقول مثلا عن أهمية المناخ بالنسبة لأهل الأقاليم المعتدلة :

« تجدهم على غاية من التوسط فى مساكنهم وأقواتهم وصناعتهم يتخذون البيوت المنجدة بالحجارة المنمقة فى الصناعة ويبالغون فى استجادة الآلات والمواعين ويذهبون فى ذلك إلى الغاية (٢) .

---

(١) راجع مؤلف الدكتور محمد على نشأت صفحة ٢٥ ويلاحظ أن ما انتهى إليه كل من سيرو .ه . مالوك وجنز بورج فى هذا المجال لم يضف جديداً إلى ما سبقهم إليه فيه ابن خلدون .

(٢) راجع مؤلف كتاب مقدمة ابن خلدون الفصل الأول من الكتاب الأولى : وكتاب الدكتور ابراهيم الطحاوى .

ثم يوضح أثر الطبيعة على صفات الإنسان فيقول :

(إنه لما كانت مصر فى عرض البلاد الجزائرية أو قريبا منها ، فإن صفات أهلها متقاربة ، تغلب عليهم الغفلة عن العواقب حتى أنهم لايدخرون أقوات سنتهم ولاشهرهم وعامة مآكلهم من أسواقهم — أما فاس فإن أهلها يختلفون فى صفاتهم عن أهل الجزائر وذلك لتوغلها فى التلول الباردة ، فترى أهلها مطرقين إطراق الحزن وقد أفرطوا فى نظر العواقب حتى أن الرجل منهم ليدخر قوت سنتين من حبوب الحنطة ويباكر الأسواق لشراء قوته ليومه مخافة أن يرزأ أشياء من مدخره) .

العمـــــل (١) :

بند ٤٦ — اهتم ابن خلدون بالعمل غاية الاهتمام واعتبره العنصر الأساسى فى الإنتاج وجعله المقياس الصادق لقيمة الشىء إذا كان المجتمع فى حاجة إلى هذا الشى . وبهذا ربط بين العمل والقيمة ، كما ربط بينهما معا ، فى نفس الوقت . وبين قانون العرض والطلب .

ولنقرأ له وهو يقرر أنه : « لابد من الأعمال الإنسانية فى كل مكسوب متمول » إذ يقول : « لأنه إن كان عملا بنفسه مثل الصانع فظاهر وإن كان مقتنى من الحيوان والنبات والمعدن فلابد فيه من العمل الإنسانى وإلا لم يحصل له ولم يقع به انتفاع .

— ثم يوضح أهمية ارتباط العمل بالقيمة فيقول : اعلم أن ما يفيده الإنسان ويقتنيه من المتمولات : إن كان من الصنائع فالمفاد المقتنى منه قيمة عمله ، وهو القصد بالقنية ، إذ ليس هناك إلا العمل ، وليس بمقصود بنفسه للقنية .. وقد يكون مع الصنائع فى بعضها غيرها مثل النجارة والحياكة ، معهما الخشب والغزل ، إلا أن العمل فيهما أكثر فقيمته أكثر .. وإن كان من غير الصنائع فلابد فى قيمة ذلك المفاد والقنية من دخول قيمة العمل الذى حصلت به ، إذ لولا العمل لم تحصل قنيتها .

(١) مقدمة ابن خلدون الفصل الخامس من المقدمة (فى حقيقة الرزق والكسب) .

وإذا كانت الأمثلة المذكورة تظهر أثر العمل فى القيمة . ومن ثم يكون له حصته منها كبرت أو صغرت فإن هناك أحوالا أخرى « قد تخفى فيها ملاحظة أثر العمل ، كما فى أسعار الأقوات بين الناس ، فإن اعتبار الأعمال والنفقات فيها ملاحظ فى أسعار الحبوب(١) ، لكنه خفى فى الأقطار التى علاج الفلح فيها ومؤونته يسيرة ، فلا يشعر به إلا القليل من أهل الفلح .

ويلاحظ على ما تقدم أن ابن خلدون — إذ استنتج أن كل المفادات والمكتسبات أوجلها ، إنما هى قيم الأعمال الإنسانية — لم يجعل التفسير الوحيد للقيمة أنها نتيجة العمل وإنما أشار فقط إلى عظم تأثير العمل فى القيمة .

كما يلاحظ أنه — إذ يقرر ذلك — لم يقل أن الأعمال الإنسانية كلها ذات قيم متساوية . ومن ثم لا يستنتج من كلامه أن المفادات والمكتسبات تختلف فى القيمة بحسب نسبة العمل المبذولة فيها (وهى النظرية التى أخذت بها الماركسية العلمية) .

ذلك لأن نظرته إلى ارتباط العمل بالقيمة ليست متطابقة مع نظرية قيمة العمل . وإنما كل ما أراد بيانه (وهو فيه على حق تماما) هو أن العمل الإنسانى كبير الأثر فى الإنتاج وبالتالى فى القيمة . وهذا يعنى من جهة أن العمل عنصر كبير الأهمية فى تكييف الإنتاج ، ويعنى من جهة أخرى فى الوقت نفسه أنه عنصر كبير الأهمية فى تقدير القيمة ، فهو ينظر للمسألة من جانبى الكم والكيف .

أما الماركسية العلمية فقد نظرت للعمل من ناحية الكم فقط دون الكيف ومن ثم بالغت فى تقدير مجهود العامل دون الالتفات إلى نوع المنفعة المفادة من بذل ذلك المجهود .

---

(١) لعل ابن خلدون يقصد بهذا الزراع الحديين .

بنـــد ٤٧ — ثالثاً : عوامل الإنتـــاج .

يرى ابن خلدون أن هناك عاملين أساسيين يسيطران على تطور الإنتاج هما :

قانون أقل مجهود وقانون الطلب والأثمان . كما يرى أن للتعليم والمعرفة والاتصال بالأمم الأخرى أثرا أيضا على الإنتاج ، وعندما يعرض ابن خلدون لأثر التطور العلمى على الإنتاج يبدو كما لو كان ينظر إلى المستقبل البعيد ، ويحس أثر التقدم التكنولوجى على الإنتاج ، ومع ذلك فهو لا ينسى أثر الأمن والعدل والاستقرار على الإنتاج .

بنـــد ٤٧ م — (أ) قانون أقـــل مجهـــود .

سجل ابن خلدون أن الإنسان منذ أن باشر أول جهد اقتصادى ، بدأ بما كان منه أقل كلفة وعناء من غيره ، ومن ثم بدأ بالفلاحة لأنها بدائية من جهة ولأنها طبيعية من جهة أخرى وبالتالى فهى تستدعى جهدا أقل مما تستدعيه الصناعة التى هى غير طبيعية فتحتاج إلى ملكات وخبرات ومهارات خاصة ، وكذلك إلى درجة من التحضر تتجاوز المرحلة البدائية بصورة ما ، وكان المتقدم فيها فى التعليم هو البسيط لبساطته أولا ، ولأنه مختص بالضرورى الذى تتوافر الدواعى على نقله فيكون سابقا فى التعليم (١) .

بنـــد ٤٧ م — (ب) قانون الطلب والأثمـــان .

يقرر ابن خلدون أن كثرة الطلب على الكماليات نتيجة لاستفحال الحضارة تؤدى إلى زيادة إنتاجها وارتفاع أسعارها وذلك مثل مواد الترف (٢)

بنـــد ٤٧ م — (ج) أهميـــة التطور العلمى .

ويرى ابن خلدون أن لدرجة المعرفة والتقدم الفنى ارتباطا وثيقا بالإنتاج وتطوره وأن ذلك يتوافر من أحد طريقين :

---

(١) و (٢) الفصل الخامس من مقدمة ابن خلدون (فى أن الصنائع لا بد لها من معلم) .

١ — التعليم : حيث أوضح أن « الصنائع لابد لها من معلم » (١) .

٢ — الاتصال بتجارب الآخرين : باعتبار أن الصناعة ، فى ذاتها ، لا تقوم فقط على ملكات ومواهب تنميها الحضارة ، وإنما هى ، أيضا ، أحوال « نقلها بالمباشرة أو عب وأكمل » (٢) .

ولهذا لم تطفر الصنائع إلى ذروة الإتقان والرسوخ طفرة واحدة وإنما تتدرج إلى ذلك من البسيط إلى المركب ، ومن الضرورى إلى الكمالى ، فهو يقول :

« ثم إن الصنائع منها البسيط ومنها المركب . والبسيط هو الذى يختص بالضروريات والمركب هو الذى يكون للكماليات . والمتقدم منها فى التعليم هو البسيط ، لبساطته أولا ، ولأنه مختص بالضرورى الذى تتوافر الدواعى على نقله . فيكون سابقا فى التعليم . ويكون تعليمه — لذلك — ناقصا ، ولا يزال الفكر يخرج أصنافها وكيانها من القوة إلى الفعل بالاستنباط شيئا فشيئا على التدرج حتى تكمل . ولا يحصل فى أزمان وأجيال ، إذ خروج الأشياء من القوة إلى الفعل لا يكون دفعة ، لا سيما فى الأمور الصناعية فلا بد له إذن من زمان .

بند ٤٧ م — (د) الأمن والعدل والاستقرار .

ويرى ابن خلدون أن استقرار الأمور فى الدولة وانتشار العدل والأمن له أثر كبير على الإنتاج ، فكلما توافر ذلك للدولة كلما ساعد على تقدم الإنتاج وتطوره لما يكفله من الحماية للأشخاص ، وتنظيم نسب التسخير بينهم ، فيعم الاطمئنان إلى جنى ثمار العمل . ومن ثم يقوى الدافع إلى الإنتاج وزيادته كماً وكيفا .

ولهذا فإن ابن خلدون ينصح الدولة فيحذرها من الركون إلى الهوى فى معاملة الناس أو إلى التميز بينهم من غير مبرر ، مبينا أن ذلك يؤذى العمران ،

---

(١) الفصل الخامس من مقدمة ابن خلدون (فى أن الصنائع لا بد لها من معلم) .
(٢) أوعب : أوسع .

كما يؤذيه إسرافها القائم على زيادة الضرائب عن الطاقة ، وموضحا أن أهمية اعتدال الدولة فى مطالبها لا يقل شأنا عن أهمية عدلها فى تطبيق قوانينها .

بنـــد ٤٨ — رابعاً : أوجه النشاط الاقتصادى .

بنـــد ٤٨ م — (أ) الإنتاج البدائى فى رأى ابن خلدون .

وهو ما كان يعتمد على الطبيعة فى تحقيقه ، دون حاجة إلى معلومات أو خبرات خاصة ، وقد ركز ابن خلدون من هذا النوع على الفلاحة التى يعتبرها أقدم ما باشره الإنسان من وسائل الإنتاج ، إذ يقول : « أما الفلاحة فهى متقدمة عليها كلها بالذات إذ هى بسيطة ، وطبيعية وفطرية ، لا تحتاج إلى نظر ولا علم .

ولهذا تنسب فى الخليقة إلى آدم أبى البشر ، وأنه معلمها والقائم عليها ، إشارة إلى أنها أقدم وجوه المعاش وأنسبها إلى الطبيعة (١) .

وهنا نجد أن ابن خلدون يختلف عن الطبيعيين (الفيزيوكرات) بأنه قرر أن الصناعة والتجارة من وجوه الإنتاج الطبيعى ، بينما هم يرون أن الأرض هى طريق الإنتاج الحقيقى والوحيدة . ومن ثم فطبقة الزراع هى الطبقة المنتجة الوحيدة . ولا شك أن البديهة تحكم بأن ابن خلدون ، فيما ذهب إليه ، كان أصدق نظرا ، وأعدل رأيا .

على أنه — إذ شارك الطبيعيين فى الاعتداد بالفلاحة — اختلف مع التجاريين الذين أهملوا شأنها . وبذلك كان صاحب السبيل الوسيط بين هؤلاء . وقد سار من بعده آدم سميث على منهجه .

كما أنه ، إذ يتفق مع ليست (List) ، حينما قسم التطور الإنتاجى إلى أدوار ؛ تأتى الفلاحة فى أولها فى صورة الزراعة والرعى . فإنه يمتاز عنه بأنه لم يقدم ، مثله ، دور الصناعة على دور التجارة ، الأمر الذى لا يوجد دليل قاطع حتى الآن على اطراد حدوثه .

---

(١) الفصل الخامس من مقدمة ابن خلدون (فى وجوه المعاش وأصنافه ومذاهبه) .

وإذا كان التقدم المادى مقترنا عند ابن خلدون بتنوع الإنتاج ، لا بزيادته ، فقد كان اهتمامه بالصنائع ، لأنها مجال التخصص والتنوع دون الزراعة .

بنـــد ٤٨ م — (ب) الإنتاج الصناعى .

والصناعة تأتى — عند ابن خلدون — بعد الزراعة فى الزمن ، « لأنها مركبة وعلمية ، تصرف فيها الأفكار والأنظار . ولهذا لا توجد غالبا إلا فى أهل الحضر » (١) .

— وهذا يعطى أن ابن خلدون يقصد بالصناعة تلك الأعمال المركبة ، والمعقدة نوعا ما ، والتى لا تكون إلا حين يبلغ الإنسان درجة معينة من التحضر والمعرفة . ومن ثم فهناك علاقة عنده بين الصناعة والحضارة . ولقد تميزت نظرة ابن خلدون للصناعة على آراء من جاءوا بعده ، كما أوضح ذلك الدكتور محمد على نشأت فى كتابه (رائد الاقتصاد) حيث يرى أن ابن خلدون نظر إلى الصناعة نظرة شاملة لم يسبق إليها حين اعتبرها شاملة للامتهانات إلى جوار إنتاج الأشياء المادية حيث يقول : « والكسب من الأعمال الإنسانية إما فى مواد معينة وتسمى الصنائع ، من : كتابة ونجارة وحياكة وفروسية — أو فى مواد غير معينة ، وهى جميع الامتهانات والتصرفات (٢) » كما يقول : « وتنقسم الصنائع ، أيضا إلى ما يختص بأمر المعاش ضروريا أو غير ضرورى ، وإلى ما يختص بالأفكار التى هى خاصية الإنسان من : العلوم والصنائع والسياسة . ومن الأول : الحياكة والجزارة وأمثالها . ومن الثانى : الوراقة (وهى معاناة الكتب بالانتساخ والتجليد) والغناء والشعر وتعليم العلم ، ومن الثالث : الجندية وأمثالها (٣) .

وهو — بهذه النظرة الشاملة للإنتاج — يتميز على الطبيعيين الذين كانوا يعتبرون أية طبقة غير الزراع ، عقيمة . كما يمتاز على التجاريين الذين كان لا يعنيهم أولا سوى جمع الذهب و الفضة . ويمتاز أيضا على آدم سميث

---

(١) و (٢) و (٣) الفصل الخامس من مقدمة ابن خلدون (فى أن الصنائع لا بد لها من معلم) .

الذى لم يعترف بالصفة الإنتاجية للامتهانات إلا بالنسبة لما كان يؤدى منها فقط إلى إنتاج أشياء مادية .

وإنه إذا كانت الصناعات عند ابن خلدون « كثيرة لكثرة الأعمال المتداولة فى العمران ... بحيث تشذعن الحصر ولا يأخذها العد » فإنها ، عنده أيضا ، تتفاوت من ناحية الضرورة وشرف الموضوع . وقد مثل للضرورى بصناعات : «الفلاحة والبناء والتجارة والحياكة » كما مثل لشريف الموضوع بصناعات : « الكتابة والطب والغناء .. »

وهذه داعية إلى مخالطة الملوك الأعاظم فى خلواتهم ومجالس أنسهم ، فلها بذلك شرف ليس لغيرها (١) .

ويلاحظ هنا أنه أدمج الطب والغناء فى الصناعة . ومن ثم فهو يدمج الخدمة فى الصناعة . وبالتالى تكون لها صفة « الإنتاجية » عنده مع أن الخدمة لم تظفر باعتبار صفة الإنتاجية فيها إلا أخيرا بعد مجهودات متوالية من بعض الاقتصاديين دون أن يصلوا فى هذا المجال إلى ماقرره ابن خلدون ، فآدم سميث يعترف بالخدمة كعامل إنتاج فقط ؛ إذا كانت تؤدى إلى إنتاج أشياء مادية ، ولكنه لم يعترف بالإنتاجية لغير ذلك من الخدمات كالخدمات المعنوية والتدريس . بينما نجد ابن خلدون يعقد فصلا (فى أن التدريس للعلم من جملة الصنائع (٢) . وبهذا كان ابن خلدون أول من قرر الصفة الإنتاجية للخدمة عموما .

بنــد ٤٨ م — (ج) التجـــارة .

بعد أن حلل ابن خلدون عملية التجارة تحليلا علميا ، حيث يقول إنها « محاولة الكسب بتنمية المال بشراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء ، أيا ما كانت السلعة ، وذلك القدر النامى يسمى : « ربحا »(٣) أخذ فى سرد

(١) الفصل الخامس من المقدمة (فى الإشارة إلى أمهات الصنائع) .
(٢) الفصل السادس من مقدمة ابن خلدون .
(٣) الفصل الخامس من المقدمة (فى معنى التجارة ومذاهبها وأصنافها) .

شروطها ، ممهدا لذلك بعرض ظروف التجارة « وكثرة ما فيها من الغش والتطفيف المجحف بالبضائع ، ومن المطل فى الأثمان ومن الجحود والإنكار المسحت لرأس المال ، إن لم يتقيد بالكتاب ، والشهادة ، مما يوجب على التاجر أن يتصف بالجرأة على الخصومة ، والبصر بالحسبان ، وشدة المماحكة والإقدام على الحكام أو يكون ذا جاه يحمل الحكام على إنصافه من معامليه »(١) مبينا أن « من كان فاقدا للجرأة والإقدام من نفسه ، وفاقدا للجاه من الحكام فينبغى له أن يجتنب الاحتراف بالتجارة لأنه يعرض ماله للضياع والذهاب ويصير مأكله للباعة ولا يكاد ينتصف منهم » .

— وحديث ابن خلدون فى مقدمته عن التجارة يؤكد أنه فعلا ، وبحق أول اقتصادى ناصر حرية التجارة ، قبل آدم سميث بأكثر من خمسمائة عام حيث بين بطريقة علمية فذة فضل الاقتصاد الحر . وقد ذكر رأيه صراحة ، وفى وضوح ، فى مقدمته ، كما انتصر للسوق الحرة وعدد فوائدها وأيد استنتاجاته بنظرية : « تقارب القوة الشرائية » وما تؤدى إليه من بلوغ المتعاملين لمنفعتهم القصوى . ولهذا فقط حمل على الاحتكار وندد به لما ينطوى عليه من إلغاء التعامل الحر . غير أنه فى هذا المجال يفرق بين ما إذا كانت البضاعة المحتكرة ضرورية للناس أو كمالية ، يمكنهم الاستغناء عنها . ومن ثم فهو يحمل حملة شديدة على محتكرى الأصناف الضرورية بنوع خاص .

ولما كان الاحتكار بطبيعته يتطلب كون موضوعه ، إذا طلب ، غير مرن ، فإن شركات الاحتكار تسعى إلى وضع يدها على ما هو ضرورى للمجتمع ، ومن ثم يزداد أثر تحكمها وضرره — فإن هذا يبين أهمية التفرقة التى أشار إليها ابن خلدون فى احتكار ما هو ضرورى وما هو غير ضرورى من السلع لأن مالا يكون ضروريا يكون الطلب عليه مرنا بمعنى أن قانون الاستبدال يحد من الاحتكار وآثاره حدا بالغا (٢) .

واقرأ لابن خلدون فى هذا كله قوله : « ومما اشتهر عند ذوى البصر

---

(١) الفصل الخامس من المقدمة (أى الأصناف من الناس يحترف التجارة) .

(٢) راجع بالتفصيل رائد الاقتصاد ابن خلدون للدكتور محمد على نشأت ص ٤٦ — ٥٢ .

والتجربة فى الأمصار أن احتكار الزرع لتحين أوقات الغلاء مشئوم ، وأنه يعود على فائدته بالتلف والخسران . وسببه — والله أعلم — أن الناس لحاجتهم إلى الأقوات مضطرون إلى ما يبذلون فيها من المال اضطرارا ، فتبقى النفوس متعلقة به . وفى تعلق النفوس بمالها سر كبير فى وباله على من يأخذه مجانا ، ولعله الذى اعتبره الشارع فى أخذ أموال الناس بالباطل وهذا وإن لم يكن مجانا فالنفوس متعلقة به لإعطائه ضرورة من غير سعة فى العذر فهو كالمكره .

وما عدا الأقوات والمأكولات من المبيعات لا اضطرار للناس إليها ، وإنما يبعثهم عليها التفنن فى الشهوات ، فلا يبذلون أموالهم فيها إلا باختيار وحرص . ولا يبقى لهم تعلق بما أعطوه . فلهذا يكون من عرف بالاحتكار تجتمع القوى النفسانية على متابعته لما يأخذه من أموالهم فيفسد ربحه ... (١)

بند ٤٩ — يستهدف الإنتاج خير المجتمع الإسلامى (٢) .

من الأمور المسلم بها أن الإنتاج يشكل محور كل نشاط اقتصادى . فالإنتاج هو تلك العملية المركبة التى تستنفد جهدا بشريا وتستهلك مواردا وطاقة فى إطار زمنى معين قصد خلق منافع اجتماعية ، سواء كانت هذه المنافع مادية أو معنوية .

والإنتاج دائما تحدوه غاية .. فإما أن تكون غايته مجرد الاستحواذ على المنافع المادية وغير المادية ، وهنا يكون التسابق على الإنتاج من أجل الإنتاج — وإما أن يكون الهدف من الإنتاج إسعاد الفرد والمجتمع ، وهنا يكون الإنتاج وسيلة لبلوغ غاية وهذا ما يعمل له المجتمع الإسلامى .

ومؤدى اختلاف النظرتين جد بعيد .. فإذا كان جهد الفرد من أجل الإنتاج غايته الإنتاج ، فإن موازين القوى فى المجتمع لابد وأن تخضع لهذه

---

(١) الفصل الخامس من المقدمة (فى الاحتكار) .

(٢) مؤلف الدكتور محمد باقر الصدر ومؤلف الدكتور على عبد الواحد وافى وكتاب الاقتصاد السياسى للدكتور رفعت المحجوب ومؤلف الدكتور ابراهيم دسوقى أباظه .

النظرة ، فيصبح الباعث على النشاط الاقتصادى وغايته حبيسا لهذا المعنى الضيق وهو المادة .. وبالتالى يسقط السمو الروحى أمام طاغوت المال ويختل التوزيع فى الجماعة .

أما إذا كان المجتمع يضع الإنتاج فى مرتبة الوسيلة .. ويكرسه لغاية أسمى وهى سعادة الفرد المادية والمعنوية فى إطار سمو روحى يرنو إليه ، فإن الموازين — لابد وإن اختلفت باختلاف الغاية — إلا أن التوزيع يصبح أو يعود سليما عادلا قوى البنيان .

بنـــد ٤٩ م — ارتباط الإنتاج بالتوزيع .

— والإنتاج من ناحية أخرى مرتبط بالتوزيع ، غير أنه ليس سابقا له بالضرورة إذ هناك عمليات توزيع تسبق قيام الإنتاج ، وهى تلك التى تتعلق بتوزيع عناصره ..

وهناك عمليات توزيع تلحق عملية الإنتاج .. وهى تلك التى تتعلق بتوزيع ثماره .. وبناء على ذلك يصعب فصل الإنتاج عن التوزيع وإن كان هذا الفصل يبدو ضروريا لحسن العرض ودقة التحليل .

غير أن ارتباط الإنتاج بالتوزيع من ناحية أخرى ، ينطوى على مفهوم خاص فى الاقتصاد الإسلامى .. فهو ليس ارتباطا مرحليا يخضع فيه التوزيع لشكل الإنتاج ، كما تدعى الماركسية . وهو ليس ارتباطا من جانب واحد ، يجعل التوزيع رهينا بالقوة الاقتصادية للفرد فى إطار من الحرية كما تذهب الرأسمالية . ولكن ارتباط الإنتاج بالتوزيع فى المفهوم الإسلامى يقوم على العلاقة التأثيرية التبادلية بين الإنتاج والتوزيع .. تلك العلاقة التى تقوم على الإمكان لا الحتم فترتب التوزيع لا وفقا لتطور شكل الإنتاج (الماركسية) ولا تبعا للقوة الاقتصادية لأفراد المجتمع (الرأسمالية) .. ولكن حسب الحاجات والميول البشرية فى إطار يحفظ على الإنسان إنسانيته .

— وإذا ما خلصنا من مفهوم الإنتاج والتوزيع إلى عمليات الإنتاج

والتوزيع ذاتها .. لتبينا أن كلا منهما يتركب من عناصر خاصة ويخضع لقواعد خاصة .

فقرارات الإنتاج والاستثمار فى الاقتصاد الإسلامى تخضع لمشيئة الفرد كما تخضع أيضا لرقابة الدولة وتوجيهاتها . وقرارات توزيع عناصر الإنتاج وثماره ، تخضع هى أيضا لإرادة الفرد المشروطة بتدخل الدولة وتوجيهها..

— وفى هذا الإطار تتكامل الصورة العامة للإنتاج والتوزيع فى الاقتصاد الإسلامى .

بنـــد ٥٠ — الإنتـــاج وإشباع الحاجات .

لا يعتبر الإنتاج فى الاقتصاد الإسلامى غاية فى حد ذاته ، ولكنه يعتبر وسيلة لإدراك غاية ، هى سعادة الفرد ورفاهية الجماعة ... فالبذل فى سبيل الإنتاج عمل مادى يؤدى إلى خلط سلع وخدمات توجه لإشباع حاجات الجماعة ..

ومن هنا تبدو الغاية من الإنتاج فى ضرورة استجابته لهذه الحاجات .

فإذا خرج الإنتاج عن حدود هذه الحاجات ، أصبح منافيا للغاية من قيامه وتعين على ولى الأمر رده إلى غايته الاجتماعية . وتنعكس هذه النظرة على العناصر التى يتركب منها الإنتاج فى الاقتصاد الإسلامى . لأن تعيين هذه العناصر ، وبيان مدى إسهام كل منها فى دورة الإنتاج ، يتوقف على الغاية من الإنتاج فى المجتمع المسلم وفقا للفلسفة العامة التى يقوم عليها (١)

والسلع المنتجة تنقسم إلى قسمين :

١ — سلع استهلاك : أى سلع مكرسة للاستهلاك المباشر .

٢ — سلع إنتاج : أى سلع موجهة لإنتاج سلع أخرى (٢) .

---

(١) راجع المسلم فى عالم الاقتصاد للأستاذ مالك بن بنى وكذلك الدكتور ابراهيم دسوقى أباظه .

(٢) راجع كتاب الاقتصاد السياسى للدكتور رفعت المحجوب .

بنــد ٥١ — تحديد عناصر الإنتاج فى الاقتصاد الإسلامى .

تختلف العناصر التى يتركب منها الإنتاج فى الاقتصاد الإسلامى عن العناصر التى يتألف منها الإنتاج فى المذاهب الاقتصادية الأخرى ... لذلك كانت الدراسة المقارنة لعناصر الإنتاج فى الاقتصاد السياسى التقليدى وعناصر الإنتاج فى الاقتصاد الإسلامى ضرورة لازمة لإبراز أوجه الاختلاف والخصوصية فى النظرة الإسلامية ، التى لا تقتصر فقط على الجوانب الكمية لهذه العناصر بل تنسحب أيضا على الجوانب الكيفية .

بنــد ٥٢ — عناصر الإنتاج فى الاقتصاد السياسى « التقليدى » (١) .

تتحدد عناصر الإنتاج فى الاقتصاد السياسى التقليدى كما يلى :

١ — الطبيعة .

٢ — رأس المـــال .

٣ — العمل .

٤ — التنظيم .

بنــد ٥٣ — الطبيعـــة .

وتعنى فى الاقتصاد السياسى التقليدى موارد التربة وما تحت التربة .. وعلى ذلك يشتمل هذا العنصر على ما يلى :

١ — الأراضى الزراعية والقابلة للزراعة والغابات .

٢ — شواطئ البحار والبحيرات والأنهار التى توجد بأرض الدولة .

٣ — ما فى باطن الأرض من معادن صلبة أو سائلة .

بنــد ٥٤ — رأس المـــال .

ويعرف رأس المال فى الاقتصاد السياسى التقليدى بأنه المال الناتج عن عملية إنتاجية سابقة ، والذى يستخدم لخلق سلع جديدة .

---

(١) راجع كتاب الاقتصاد السياسى للدكتور رفعت المحجوب .

ينطوى تحت لواء هذا العنصر ما يلى :

١ — المبانى والمصانع والآلات .

٢ — المواد الأولية والنصف مصنوعة .

٣ — السلع المخزونة .

وينقسم رأس المال بهذا المعنى إلى نوعين :

١ — رأس مال ثابت مثل المصانع والإنشاءات .

٢ — رأس مال متداول مثل المواد الأولية وما فى حكمها .

والجدير بالذكر أن الاقتصاد السياسى التقليدى يستبعد من نطاق رأس المال بالمفهوم السابق : عنصر الأرض تأسيساً على أن الأرض ليست من صنع الإنسان ولكنها هبة من الطبيعة ، حتى ولو امتدت إليها يد الإنسان بالإصلاح أو التعديل .

بنـــد ٥٥ — العمـــــل .

والعمل المقصود فى الاقتصاد السياسى التقليدى هو الجهد الإدارى الذى يبذله الإنسان مستهدفا إنتاج السلع والخدمات ، وبناء على ذلك يستبعد من دائرة الإنتاج الجهود التى يبذلها الإنسان مستهدفا أغراضا أخرى غير الإنتاج الاقتصادى كالقيام بالنشاط الرياضى مثلا :

ويتوقف عنصر العمل فى دولة ما على عاملين رئيسين :

١ — عدد السكان ، إذ كلما ارتفع عدد السكان كلما ارتفع حجم العمالة .

٢ — مستوى التدريب الفنى والمهنى ، إذ لا يكفى وجود أعداد كبيرة من العمال فى الدولة ، بل يجب أن يكون هؤلاء العمال على درجة عالية من الكفاية الفنية والمهنية .

بنـــد ٥٦ — التنظـــيم .

والتنظيم فى الاقتصاد السياسى التقليدى هو العنصر الرابع الذى يقوم عليه الإنتاج وبغيره يصبح الإنتاج الحديث مستحيلا .

والتنظيم يعتبر من عمل المنظم الذى يقوم على أمر المشروع فى الاقتصاد الرأسمالى فهو الذى يقوم بتجميع عناصر الإنتاج السالفة (الطبيعة — رأس المال — العمل) والتأليف بينها بالنسب التى يقتضيها الإنتاج وذلك بهدف الحصول على إنتاج معين يسمح له بتحقيق الربح .

بند ٥٧ — ويمكن تحديد المهام الرئيسية التى يضطلع بها المنظم فيما يلى .

١ — تعيين نوع الإنتاج الذى يقوم به المشروع وكميته .

٢ — تحديد الأسواق التى سيتم فيها البيع وظروف العرض والطلب بها .

٣ — التعاقد مع أصحاب عناصر الإنتاج وتحديد الأجور .

— ويتوقف مدى نجاح المنظم على مقدرته على التوقع الاقتصادى فى كل ما يتصل بمشروعه من أمور . ويتقاضى فى مقابل عمله ربحا يتغير حجمه تبعا لما يحققه المشروع من أرباح فى عمليات البيع .. لذلك يعتبر ربح المنظم من أشد الدخول تقلبا فى ظل النظام الرأسمالى .

بنـــد ٥٨ — عناصر الإنتاج فى الاقتصاد الإسلامى .

تختلف النظرة فى الاقتصاد الإسلامى لعناصر الإنتاج الأربعة السابقة عن نظرة الاقتصاد السياسى التقليدى اختلافا أساسيا (١) .

وذلك على الرغم من التشابه الظاهرى بين بعض العناصر التى يتركب منها الإنتاج فى كل من الاقتصادين .

فالاقتصاد الإسلامى وإن كان يسلم بقيام عنصر رأس المال ، إلا أنه يعطيه مفهوما خاصا ، ويرتب على استخدامه نتائج خاصة . كما أن عنصر العمل يتسم فى النظرة الإسلامية بخضوعه لتنظيم معين سواء بالنسبة للعمل الفردى أو عمل مجموعة من الأفراد داخل الوحدة الإنتاجية .

---

(١) كتاب أسس الاقتصاد فى الإسلام للعلامة أبى الأعلى الماوردى وكذلك كتاب خطوط رئيسية فى الاقتصاد الإسلامى للدكتور محمود أبى السعود .

وبناء على ذلك يمكن استخلاص المذهب الإسلامى فيما يتصل بعناصر الإنتاج وتحديدها فى ثلاثة :

١ — الطبيعة .

٢ — العمل المنظم .

٣ — رأس المال .

وقبل أن نتناول هذه العناصر ببعض التفصيل : نرى من الضرورى التصدى لبحث الأسباب والعوامل التى بررت اعتماد عنصر رأس المال من بين عناصر الإنتاج فى الاقتصاد الإسلامى ، وتلك التى يستند إليها إدماج عنصر التنظيم فى عنصر العمل .

بنـــد ٥٩ — رأس المـــال .

ولماذا يعتبر من عناصر الإنتاج ؟

يرى بعض فقهاء الاقتصاد الإسلامى استبعاد رأس المال من عناصر الإنتاج (١) . ومرد ذلك فى رأيهم : سبب فنى ، وهو أن رأس المال يعتبر فى حقيقته مالاً منتجاً ، أى مال تم إنتاجه من قبل ، وليس عنصرا أصيلا من العناصر التى يتركب منها الإنتاج .

ومن ثم فإن رأس المال مسايرة لهذا الرأى لا يعد وأن يكون مال تم إنجازه خلال فترة سابقة ، وعلى ذلك فالبحث فى أمره يخرج من إطار نظرية الإنتاج ليدخل فى إطار نظرية التوزيع . ولا شك أنه يصعب التسليم بمثل هذا الرأى . فرأس المال وإن كان فى حقيقته لا يعد عنصرا أصيلا من عناصر الإنتاج إلا أنه يعتبر ضرورة فنية فى الاقتصاد الحديث .. ضرورة استلزمها ظروف التقدم فى ميادين الإنتاج ، بحيث أصبح الإنسان يستخدم فى العملية الإنتاجية أدوات وأجهزة لا مناص له من استخدامها لإدراك مستوى معين من الإنتاج كما ونوعا . لا مرية فى أن رأس المال يعتبر فى أساسه عملاً سابقاً ، أى مال تم

(١) مؤلف الأستاذ محمد باقر ص ٢٩٦ وما بعدها .

إنجازه خلال فترة سابقة ، ولكنه من ناحية أخرى مكرس للاستخدام من جديد فى تكوين أموال أخرى خلال فترة تالية .

هذا فضلا عن أنه من الناحية الشرعية البحتة ، لا يوجد فى نصوص القرآن أو السنة ما يناقض هذه النظرة .. والأصل فى الشريعة الإسلامية هو الإباحة ، إلا فيا ورد فى شأنه نص خاص بالتحريم ، وعلى مقتضى هذا النظر لا نجد مبررا شرعيا أو فنيا لاستبعاد رأس المال من بين العناصر التى يتركب منها الإنتاج : الطبيعة والعمل المنظم ورأس المال .

بنـــد ٦٠ — هل يدمج التنظيم فى العمـــل ؟

لا شك أن العمل البشرى يعتبر من أقدم وأرفع القيم فى الإسلام إذ أن العمل هو أساس القيمة ومصدرها . وهو العنصر المعنوى الوحيد من بين عناصر الإنتاج المشار إليها وهى الطبيعة والعمل المنظم ورأس المال .

وقد وضع تعريف لعنصر العمل يتلخص فى أنه الجهد الإدارى الذى يبذله الإنسان فى سبيل خلق منفعة اقتصادية .. غير أنه لا يكفى بذل جهد إرادى لإنتاج منفعة اقتصادية مادية أو معنوية .. ولكن يجب أن يكون هذا الجهد الإرادى منظما على نحو معين .. أى حتى يكون العمل الإنسانى أو البشرى منتجا ، لابد أن يكون خاضعا لحد أدنى من التنظيم ، إذ بغير هذا التنظيم يعتبر الجهد الإنسانى ضربا من العبث ..

والنظرة الإسلامية للعمل تقوم دائما على اعتبار العمل المنظم ، فلا أفضلية للعمل على التنظيم ولا أفضلية للتنظيم على العمل ، فكلاهما ضرورى للآخر .

ويقوم التنظيم على مستويين : تنظيم فنى وتنظيم إدارى . . وكلاهما لازم لقيام الإنتاج وتنميته .

بنـــد ٦١ — رب العمـــل أو المنظـــم .

رب العمل أو ما يسمى فى الاقتصاد السياسى التقليدى « بالمنظم » :

يقوم بالتأليف بين عناصر الإنتاج المختلفة فى سبيل الحصول على سلع وخدمات لبيعها مقابل الربح ..

وهو فى النظرة الإسلامية يقوم بعمل .. كل مافى الأمر ، أن عمله يختلف عن بقية العاملين فى المشروع من حيث أنه المسئول الأول عن قيادته وتوجيهه ، وهو وإن كان فى الأصل يتقاضى ربحا يمكن أن يتقاضى أجرا مقابل عمله كما هو الشأن فى الشركات المساهمة حيث يكون مأجورا من قبل الشركاء .. ويمكن بطبيعة الحال تصور نصيب من الربح إلى جانب الأجر .

بنـــد ٦٢ — التعريف بعناصر الإنتاج فى الاقتصاد الإسلامى .

أوضحنا آنفا أن الإنتاج فى الاقتصاد الإسلامى يقوم على عناصر أساسية ثلاثة :

١ — الطبيعة .

٢ — العمل المنظم .

٣ — رأس المال .

وفيما يلى الشرح :

بنـــد ٦٣ — أولا : الطبيعـــــــة .

الواقع أن الطبيعة هى المصدر المادى الأول للإنتاج فى الاقتصاد الإسلامى وقد أحاطتها الشريعة بأحكام خاصة تتفق والمكانة الحيوية التى تتربع عليها فى مجال الإنتاج . وقد جعل الإسلام لهذا المصدر موضوعا لملكيات متعددة فلم يقصر هذه الملكية أساسا على الفرد ، كما ذهبت إلى ذلك الرأسمالية ولم يجعله أساسا ملكا للجماعة كما اتجهت المذاهب الجماعية بل وزع ملكية عنصر الطبيعة تبعا للحاجة الإنسانية إليه ومن ثم فتوزيع ملكية عنصر الطبيعة كما يلى :

١ — ملكية خاصة بهدف إشباع حاجات إنسانية خاصة .

٢ — ملكية عامة لإشباع حاجات إنسانية عامة يستفيد منها الفرد بوصفه عضوا فى المجتمع .

٣ — ملكية الدولة التى تكفل التوازن الاجتماعى فى توزيع الثروة عندما يختل هذا التوازن لسبب أو لآخر .

وينقسم عنصر الطبيعة بدوره إلى فروع عديدة ، تتحدد فى الاقتصاد الإسلامى بما يلى :

(أ) التربة : وتعتبر من أهم عناصر الطبيعة التى لا يكاد الإنسان يتصور قيام نشاط إنتاجى بدونها (١) .

(ب) موارد ما تحت التربة : وتشمل المواد الأولية الموجودة فى باطن الأرض كالحديد والفحم والبترول .. الخ .

(ج) المياه الطبيعية : كمياه البحار والبحيرات والأنهار والتى تعتبر شرطا لحياة الإنسان والحيوان والنبات ، ووسيلة سهلة للمواصلات والنقل الثقيل .

(د) القوى الطبيعية : كقوة انحدار الماء التى يمكن أن تستخدم كمصدر للطاقة الكهربية وقوة الرياح وغيرها من القوى الطبيعية التى يمكن أن تتحول إلى طاقة إيجابية محركة .

(ه) خيرات الطبيعة الأخرى : كالحيوان والنبات الذى يوجد على سطح التربة ، والطيور التى تحلق فى الأجواء ، والخيرات التى توجد فى أعماق البحار .. الخ .

بنــد ٦٤ — ثانياً : العمــل المنظــم .

بينا فيما سبق مدى المكانة الرفيعة التى يحتلها عنصر العمل فى الاقتصاد السياسى والتى تقوم فى جوهرها على نظرة الإسلام الخاصة إلى الجهد الإنسانى . إذ حرص على تكريس هذا الجهد فى خدمة المجتمع سواء كان بدنيا أو ذهنيا ، كما حرص على رسم معالم استغلاله بمختلف الوسائل ، وقرر أن كل من يستغل طاقته فى ميدان مشروع يعتبر عاملا ، أياً كانت مرتبته الاجتماعية .

---

(١) مؤلف الأستاذ محمد باقر الصدر ص ٣٩٨ وما بعدها ومؤلف العلامة محمد المبارك (نظام الإسلام الاقتصادى) ومؤلف الدكتور على عبد الواحد وافى .

وتشير النصوص إلى أن العمل الذى استهدفه الإسلام بهذه الرعاية هو العمل المنظم .. أى ذلك العمل الصادر عن إرادة واعية يسيرها العقل ويوجهها . وعلى ذلك لا يعتبر العمل فى حد ذاته منتجا لمنفعة اقتصادية إلا إذا اقترن بعنصر آخر وهو التنظيم ، فالعمل لابد وأن يكون منظوما على نسق معين حتى يؤدى إلى النتائج الاقتصادية المستهدفة من إجرائه . إذ لا يكفى أن ينتج العمل السلع والخدمات بل يجب أن تفوق قيمة هذه السلع والخدمات قيمة الجهد المبذول فى إنتاجها .. وهذا ما يعرف بانتاجية العمل .

وهكذا تكتمل صورة العمل المنظم فهو ليس بالجهد الذى يبذل كيفما اتفق ولكنه الجهد المبذول فى إطار نظام معين ووفقا لفن مهنى متعارف عليه والذى يؤدى فى النهاية إلى **خلق ناتج إضافى** أى سلع وخدمات تتجاوز فى قيمتها قيمة الجهد المنظم والعناصر المادية الأخرى التى استخدمت فى إنتاجها .

وحتى يكون العمل المنظم سليما لابد من توافر شرطين رئيسيين :

(أ) حسن توزيع العمل على من هو أهل له .

(ب) حسن تقسيم العمل إلى عمليات إنتاجية متلاحقة .

ونتناول كل من هذين الشرطين بشىء من التفصيل :

بنـــد ٦٥ — (أ) حسن توزيـــع العمـــل .

الأصل أن البشر متعاونون فى قدراتهم الجسدية والذهنية ، وأن التربية والتعليم وإن كانا يسهمان فى تخفيف التفاوت فى قدراتهم إلا أنها لا تؤدى إلى إزالة هذا التفاوت .

ومن ناحية أخرى يبدو الاختلاف بين الأفراد فى الميول والنزعات التى تتعلق باختيار المهن والحرف .

— ونلاحظ اتجاه الأفراد إلى الحرف والمهن التى تتلاءم مع استعدادهم الجسدى والعقلى والنفسى . وهذه القاعدة التى تقوم على تفاوت الأفراد فى قدراتهم واختلافهم فى النزوع إلىالحرف والمهن التى تتفق واستعدادهم لا يمكن

مخالفتها أو إنكارها . بل يمكن القول بأن التقارب الشديد بين الأفراد فى القدرات الجسدية والذهنية والنفسية والتفاوت الطفيف فى الأعمال التى يؤدونها ليعتبر من السمات البارزة للمجتمعات البدائية ... إذ كلما ارتقى المجتمع برز التباعد فى القدرات وازداد التفاوت فى الأعمال التى يؤديها الأفراد نتيجة اتجاههم المتزايد إلى التخصص . غير أن تحقق هذه القاعدة يستلزم من ناحية أخرى شرطا هاما وهو توافر الحرية فى اختيار العمل وقد كفل الإسلام هذا الشرط فالأصل فى الإسلام أن يختار الفرد نوع العمل الذى يتلاءم وميوله إذ لم يرد نص شرعى يسند إلى ولى الأمر مهمة توزيع الأعمال فى الأفراد قسرا وكرها كما هو الشأن فى النظم الجماعية (١) .

— وإن كان هذا لا يمنع من قيام حالات استثنائية يكون فيها لولى الأمر حق إجبار فرد أو أفراد بذواتهم على القيام بعمل معين وذلك فى حالة ما إذا كان هذا العمل ضروريا لجماعة المسلمين ولم يكن سواهم قادرا على أدائه .

بنـــد ٦٦ — (ب) حسن تقسيم العمـــل .

لا يكفى أن يوزع العمل بحرية على كل من هو أهل له بل يجب أن يكتمل عنصر العمل فى نظر الإسلام وذلك بأن يقسم العمل بحيث يقوم نوع من التخصص فى إنجاز كل جزء من أجزاء العملية الإنتاجية ، وهذا التخصص وإن كان ضعيفا فى صدر الإسلام بسبب تخلف الفن الإنتاجى وعدم قيام حاجة حقيقية لتقسيم العمل على نحو رفيع نتيجة ضيق الأسواق وتفضيل الاكتفاء الذاتى فى الإنتاج إلا أن الاتجاه إلى تقسيم العمل والتخصص فى عمليات إنتاجية بعينها أو فى بعض أجزائها بدأ يتزايد فى عهد الدولتين الأموية والعباسية بل وفى عهد الخلافات الأندلسية بوجه خاص ، فالإنتاج المعمارى الأندلسى مثلا عرف تقسيما للعمل على وجه رفيع إذ قسمت العملية المعمارية إلى أجزاء اختص بكل منها فن خاص فالإنشاءات الأساسية والزخرفة والطلاء والنجارة والحدادة .. الخ كان لها خبراؤها من العمال المتخصصين .. بل أحيانا تنقسم كل من هذه الحرف إلى تخصصات أكثر دقة فيختص كل عامل أو كل مجموعة من العمال بانجاز نصيب منها .

---

(١) كتاب الأستاذ محمد المبارك « نظام الإسلام الاقتصادى » .

وإذا كان الاقتصاد السياسى « التقليدى » يرد ظاهرة تقسيم العمل والتخصص إلى الاقتصادى الإنجليزى آدم سميث .. فإن هذا لا يقدح فى القول بقيام هذه الظاهرة وإن كان بشكل محدود — فى المجتمعات الإسلامية الغابرة . كل ما هنالك أن آدم سميث ذهب من بعد إلى إثبات هذه الظاهرة وبيان مزاياها بعد أن برزت بشكل واضح فى عصره على ضوء الثورة الصناعية .

— ومن المسلم به أن ما يفرضه التقدم الاقتصادى من وحدات إنتاجية ذات حجم كبير وما يستلزمه التقدم الفنى فى تجزئة العمليات الإنتاجية داخل كل وحدة يحتم الأخذ بتقسيم العمل والتخصص على نطاق واسع إذ أن إنتاج أى سلعة أصبح يتطلب تعاونا وثيقا بين العديد من الصناعات والتخصصات المهنية لتحويل المواد الأولية إلى سلع مصنوعة قابلة للاستهلاك .

وقد أسهم فى دعم هذا الاتجاه ومكن له تقدم وسائل المواصلات والإعلام مما أدى إلى اتساع رقعة الأسواق المحلية والدولية .

— والواقع أن تقسيم العمل والتخصص ينطوى على العديد من المزايا التى تتجاوز عيوبه فهو يؤدى إلى الارتفاع بكفاءة العامل بسبب تخصصه فى عملية معينة أو جزء منها كما يؤدى إلى تخفيض تكاليف الإنتاج لأنه يؤدى بالعامل إلى اختصار الوقت ويدفع فى النهاية إلى نمو الإنتاج الكبير الذى يعتبر السمة المميزة للاقتصاد الحديث .

وإذا كان التخصص الرفيع يدفع بالعامل إلى الملل أو يعرضه للمتاعب فى حالة البطالة حيث يصعب عليه القيام بعمل خارج إطار تخصصه إلا أن هذه المتاعب والعيوب تتضاءل إلى جانب المزايا العديدة المتقدمة .

وغنى عن البيان أن تقسيم العمل والتخصص لا يمكن أن يقوم أو يدوم بغير سوق واسعة تبرر قيام تخصصات رفيعة فى إنجاز الأجزاء المختلفة من العمليات الإنتاجية .

وما يلزم توكيده هنا هو أن مبدأ تقسيم العمل والتخصص يعتبران من

المبادىء الأساسية التى يقررها الاقتصاد الإسلامى ، وإن كان تطبيق هذه المبادىء لم يبد ملحا إبان قيام الدولة الخلافية الإسلامية للأسباب التى أوردناها فإن هذا لايعنى سوى المبدأ أو التغاضى عن تطبيقه إذا ما استوجبت ظروف التقدم الحديث ذلك .

بنـــد ٦٧ — العمـــل فى الإسلام .

للعمل دور إيجابى خصيب فى الشريعة الإسلامية وله شأن كبير فى سبيل تحصيل المال وحيازته واستثماره لتحقيق مجتمع الكفاية والعدل ، فبالعمل يكون الإنتاج ، وبالعمل تكون زيادة الإنتاج وزيادة معدلاته ، وبالعمل تتحقق الكفاية الإنتاجية وبالتالى يزيد الفائض الادخارى . ولهذا فقد دعا الإسلام إلى العمل والسعى وحض عليهما ونهى عن البطالة والتعطل ونفر منهما ، بحيث أصبح محرما — فى نظر الإسلام — كل كسب قائم على الصدفة أو الغرر أو التجهيل أو الزيف أو الخداع ..

بينما الرأسمالية لا تستلزم فى صورتها العامة أية أخلاقيات مثالية للعمل اللهم إلا فى حدود القوانين والتشريعات العمالية التى قد تصدرها الدولة ، لا باعتبارها من متعلقات الرأسمالية ولكن باعتبارها وجها من وجوه الإصلاح الاجتماعى الذى تنهض به الدولة ، ومن ثم فهى تختلف من مجتمع رأسمالى إلى آخر ، فالعمل فى الاقتصاد الرأسمالى يهدف إلى كسب العمل وهو فى هذا الصدد لاتحده حدود أو التزامات خلقية أو دينية يترسمها العامل فى طريق عمله ، وقد نتج عن هذا مساوىء كثيرة قاست منها المجتمعات الإنسانية بسبب ما انتشر من الغش والخداع والاحتكار والاستغلال والتطاحن والاستعلاء ..

بنـــد ٦٨ — هدف الإسلام من العمـــل .

يدعو الإسلام إلى العمل الصالح الطيب ومن ثم قرن — فى نصوص القرآن الكريم — لفظة « العمل » وصفة الصلاح مما يدل على أن الله تعالى يحض الإنسان على عمل الخير وأن يتقن عمله حتى يكون صالحا ويستحق الإثابة عليه :

قال تعالى فى سورة الكهف ١٨ / ٣٠ و ٣١ .

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴿٣٠﴾
أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ
أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ
مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ نِعْمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٣١﴾

وقوله تعالى فى سورة النساء ٤ / ١٢٤ :

وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ
يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾

أى أنه من مقتضى الإيمان أن يكون العمل الذى يؤديه المؤمن « صالحا » . ومن ثم كان إتقان العمل فريضة دينية :

وقد روى البيهقى وابن عساكر الحديث النبوى الشريف :

(إن الله تعالى يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه) .

كما يتبين أيضا أن « العمل الصالح » لايكون من غير إيمان ، فالإيمان فى الإسلام هو روح العمل الذى يرسم له طريقه ويصونه من الانحراف فمن يعمل بلا إيمان فإنما يعمل كآلة صماء تنفذ ما يطلب منها دون روح ملهمة محركة أو حافز دافع . فالدين هنا يصبغ العمل بصبغة إنسانية كريمة تشعر العامل بأهمية قدره وعمله .

وفرق كبير بين من يعمل وهو يشعر أن عمله محل نظر وتقدير رب الأرباب رب السماوات والأرض ومحل ثوابه — فوق ما سيتناوله من أجر مادى عليه من صاحب العمل — وبين من يعمل بلا شعور أنه سيلقى عن عمله جزاء أخرويا غير ثوابه الدنيوى . ولا شك أن العامل الأول — هو يعمل بشعوره المذكور متحكما فى قلبه وعقله — سيوجه عمله لصالح المجتمع ،

وسيراعى قدر الطاقة أن يكون عمله الذى يؤديه — مستشعرا رقابة الله عليه — عملا نظيفا كاملا — لا غش فيه — ولا تكاسل فى أدائه .

ومن ثم يكون العامل المسلم — بهذه المثابة — عنصرا إيجابيا فى سلامة الإنتاج وجودته وزيادته مما لا يتوافر بالنسبة للعامل الثانى الذى يعمل دون إيمان فاقدا الحوافز المعنوية ، فضلا عن قصور الجانب المادى الذى يناله عن عمله ، وهو ما تشكو من آثاره جميع النظم الاقتصادية المعاصرة حيث لا تتوافر لدى عمال اليوم جودة الإنتاج وتنمية وزيادة معدلاته .

والأمر الجدير بالاعتبار أن « العمل الصالح » الذى تتحدث عنه النصوص القرآنية ليس قاصرا على العبادات والأعمال الدينية فحسب بل يمتد مجاله وأثره إلى شئون الحياة الدنيوية إذ أن الإسلام دين جاء لإسعاد العباد فى الدنيا والآخرة . قال تعالى فى سورة الزلزلة رقم ٩٩ / ٧ و ٨ :

فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾

وقوله تعالى فى سورة النساء ٤ / ١٢٤ :

وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾

وقوله تعالى فى سورة النحل رقم ١٦ / ٩٧ :

مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾

ومن ثم فجزاء العمل الصالح كما هو أخروى ، ثوابا بالجنة وعقابا بالنار فهو دنيوى كذلك ثوابا بالإنعام بأسباب الحياة الطيبة ومن بينها الجانب المادى .

وتفسير (١) هذه الآية : من عمل بطاعة الله وأوفى بعهوده إذا عاهد أياً كان نوعه ذكراً أو أنثى وهو مصدق بثواب الله الذى وعد به أهل طاعته فليحيينه الله حياة طيبة تحف بها السعادة والقناعة بما قسم الله له والرضا بما قدره وقضاه ، فإن كان موسرا مد يده بالإنفاق والعطاء .

بنـــد ٦٩ — العمل فى الإسلام تكريم وشرف لصاحبه .

أولى الإسلام العمل عناية خاصة ويكفى لإبراز فضل الإسلام فى هذا الشأن أنه لم يسبق إلى ما جاء به خاصــا بالعمل أى تشريع سابق عليه سواء كان سماويا أو وضعيا ، وأن ما تلاه من تشريعات وضعية لم تصل إلى مستواه ولم تعالج جميع جوانبه على نحو ما صنع هو وبخاصة إذا علمنا أن معظم ما جاء من تشريعات خاصة بالعمل بعد بزوغ فجر الإسلام لم تكن بدافع إنسانى أو حبا للعدالة وإنما كانت تحت ضغط ثورات العمال ضد ظلم أصحاب الأعمال وطغيانهم واستبدادهم أوخوفا من تفاقم مشاكلهم وخطورة تكتلاتهم . فالعمل فى الإسلام أياً كان شرف عظيم وتكريم للعامل وتحرير من عوزه وحاجته . وفى هذا يقول الرسول صلى الله عليه وسلم :

(**أطيب الكسب عمل الرجل بيده**) رواه أحمد فى مسنده .

ويقول صلوات الله وسلامه عليه : (**إن أطيب ماأكلتم ما كسبتم**) أخرجه البغوى فى مصابيح السنة .

وقوله صلى الله عليه وسلم : (لأن يحمل الرجل حبلا فيحتطب به ثم يجىء فيضعه فى السوق فيبيعه ثم يستغنى فينفقه على نفسه — خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه) .

وفى هذا يقول محمد بن عاصم : « بلغنى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان إذا رأى فتى أعجبه حاله سأل عنه : هل له من حرفة ؟ فإن قيل :

---

(١) راجع التفسير الفريد للقرآن المجيد المعتمد من مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر المؤلف صفحة ١٦٨٩ .

لا ، سقط من عينيه (١) » ومن ثم «كان إذا مدح أحد فى حضرته ، سأل : هل له من عمل ؟ فإذا قيل نعم ، قال : إنه يستحق المدح وإن قالوا : لا ، قال : ليس ذاك (٢) » . وكان رضى الله عنه يوصى الفقراء والأغنياء ، معا بأن يتعلموا المهنة ، ويقول — تبريرا لذلك — :

« فإنه يوشك أن يحتاج أحدكم إلى مهنة ، وإن كان من الأغنياء (٣) »

وكان رضى الله عنه كلما مر برجل جالس فى الشارع أمام بيته أخذه وساقه إلى العمل ، وهو يقول : « إن الله يكره الرجل الفارغ ، لا عمل فى الدنيا ، ولا عمل فى الآخرة (٤) » . وهكذا كان يمقت أشد المقت الذين يخلدون إلى الراحة والكسل ، مع قدرتهم على العمل .

ومن ثم قال قولته المشهورة : « لا يقعدن أحدكم عن طلب الرزق ويقول : اللهم ارزقنى ، فقد علم أن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة (٥) » .

وكانت السيدة عائشة رضى الله عنها تقول : المغزل بيد المرأة أحسن من الرمح بيد المجاهد فى سبيل الله (٦) » وهذه إشارة من أم المؤمنين لأهمية العمل والتصنيع فوق مالها من دلالة على شرف العمل .

ومن ثم كان الحض على العمل انطلاقا من تكريمه وتشريفه وتقديره من دعائم الإسلام حتى لا يبقى أحد قادر عليه عاطلا أو عالة على غيره من جهة وحتى لا تضيع قوى إنتاجية وتتبدد دون استغلالها من جهة أخرى وصولا بالمجتمع الإسلامى إلى تحقيق « الكفاية » الذاتية من ناحية الإنتاج باعتبارها من أهم تنظيماته العمرانية وحفاظا على مروءة أفراده وكرامتهم . ومن ثم نعى الله سبحانه وتعالى على الكسالى من مترفى الأغنياء الذين لا يؤدون عملا ، ولا يحترفون حرفة فقال فيهم فى سورة الفرقان ٢٥ / ١٨ :

---

(١) المادية الإسلامية وأبعادها نقلا عن سيرة عمر لابن الجوزى .

(٢) سيرة عمر لابن الجوزى .

(٣) المصدر السابق .

(٤) المصدر السابق .

(٥) المستطرف فى كل فن مستطرف جزء ٢ ص ٧٠ .

(٦) أعلام النساء لرضا كحاله جزء ٣ ص ١١٨ .

قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِى لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُواْ ٱلذِّكْرَ وَكَانُواْ قَوْمًۢا بُورًا

— ويقول ابن خلكان فى تاريخه حثا على العمل : «لو يعلم المسلمون وأبناء المسلمين ما أعد الله للمسلمين فى إحياء الأرض ما ترك المسلم بقعة من الأرض دون إحياء رجاء الثواب المدخر عند الله» .

بنـــد ٧٠ — هل رفع الإسلام قدر العمل فجعله عبادة واستغفاراً ؟

لم يرفع الإسلام العمل فى معارج الشرف والكرامة فحسب بل جعله فى منزلة العبادة والاستغفار والشكر على نعمة القدرة عليه فالله سبحانه وتعالى يقول مخاطبا آل داود عليه السلام :

ٱعْمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾ (١)

وفى كون العمل عبادة يقول الرسول صلى الله عليه وسلم :

(إن من الذنوب ذنوبا لا يكفرها الصلاة ولا الحج ولا العمرة ... يكفرها الهموم فى طلب المعيشة (٢) .

فسعى الرجل كان « عبادة » استحق بها مغفرة بعض الذنوب التى لا يكفى فى غفرانها أداء عبادات يواظب عليها كالصلاة والصوم والحج مع بالغ أهميتها باعتبارها من أركان الإسلام الأساسية .

ويقول الرسول صلوات الله وسلامه عليه : **(من أمسى كالاً من عمل يده أمسى مغفورا له)** أخرجه الطبرانى فى معجمه .

فهو صلى الله عليه وسلم لم يقف عند مجرد جعل العمل عبادة تغفر الذنوب بل جعل التعب من العمل سببا آخر ، غير العمل نفسه ، فى مغفرة الذنوب

(١) راجع الآية رقم ١٣/٣٤ من سورة سبأ صفحة ٢٥٢٦ من التفسير الفريد للقرآن المجيد المعتمد من مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر بقلم المؤلف .

(٢) أخرجه أبو نعيم فى الحلية عن أبى هريرة .

أيضا ، وبالتالى فإذا كان العمل ، والتعب منه سببين لمغفرة الذنوب ، فلا شك أن من يتلبس بهما يكون « مستغفرا ربه فيكون عابدا له » .

هذا وعن مسلم بن يسار أن رفقة من الأشعريين كانوا فى سفر ، فلما قدموا قالوا يا رسول الله ، ليس أحد — بعد رسول الله — أفضل من فلان ... يصوم النهار فإذا نزلنا قام يصلى حتى نرتحل ، قال :

« من كان يمهن له ، أو يكفيه ، أو يعمل له ؟ قالوا نحن ، قال : كلكم أفضل منه » (١) .

بند ٧١ — هل العمل فرض واجب على كل قادر عليه فى نظر الإسلام ؟

لا شك أن العمل فى الإسلام فرض واجب على كل قادر عليه وذلك ابتغاء الرزق وسعيا لتحقيق مجتمع « الكفاية » و « الأمن » .

وفى هذا يقول الله تعالى فى سورة الملك رقم ٦٧ / ١٥ :

هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ

وقال تعالى فى سورة الجمعة رقم ٦٢ / ١٠ :

(فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوا فِى الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) .

أى فإذا فرغتم من صلاتكم على الوجه الصحيح فتفرقوا فى الأرض وانتشروا فيها وامشوا فى مناكبها لمزاولة أعمالكم ومباشرة مصالحكم الدنيوية والتمسوا أسباب الرزق ودواعيه ولا تغفلوا ذكر الله فى جميع شئونكم لتفوزوا بالنعيم والسعادة فى الدارين) (٢) .

— وقال الرسول صلوات الله وسلامه عليه :

(طلب الحلال فريضة بعد الفريضة) أخرجه الطبرانى .

---

(١) عيون الأخبار لابن قتيبة جزء ١ صفحة ٣٢٦ .

(٢) راجع التفسير الفريد للقرآن المجيد بقلم المؤلف صفحة ٣١١١ .

— ولقد جاء فى كتاب الاختيار شرح المختار للموصلى تحت عنوان : (فصل فى الكسب) ما يأتى :

(قال محمد بن سماعة : سمعت محمد بن الحسن يقول : طلب الكسب فريضة على كل مسلم) . وقال عليه الصلاة والسلام : « **طلب الكسب بعد الصلاة المكتوبة » أى الفريضة بعد الفريضة .**

والرسل عليهم الصلاة والسلام كانوا يكتسبون ، فآدم عليه السلام زرع الحنطة وسقاها وحصدها ودرسها وطحنها وعجنها وخبزها وأكلها .

— ونوح كان نجارا — وإبراهيم كان بزازا — وداود كان يصنع الدروع وسليمان كان يصنع المكاتل من الخوص — وزكريا كان نجارا ، ونبينا محمد عليه الصلاة والسلام كان راعيا للغنم .

وكانوا يأكلون من كسبهم .

وكان الصديق رضى الله عنه بزازا — وعمر يعمل فى الأديم وعثمان كان تاجرا يجلب الطعام فيبيعه — وعلىّ كان يكتسب ، فقد صح أنه كان يؤاجر نفسه .

ولا نلتفت إلى جماعة أنكروا ذلك وقعدوا فى المساجد ، أعينهم طامحة ، وأيديهم مادة إلى ما فى أيدى الناس يسمون أنفسهم المتوكلة وليسوا كذلك ، يتمسكون بقوله تعالى فى سورة الذاريات رقم ٥١ / ٢٢ :

(وَفِى السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَاتُوعَدُونَ) .

وفى الحديث الشريف :

(إن الله تعالى يقول : يا عبدى حرك يدك أنزل عليك الرزق) .

وقال تعالى فى سورة مريم رقم ١٩ / ٢٥ :

. وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾

وكان تعالى قادرا أن يرزقها من غير هز منها — ولكن أمرها ليعلم العباد ألا يتركوا اكتساب الأسباب بأن الله تعالى هو الرزاق . ونظير هذا خلق الإنسان . فإن الله تعالى قادر على خلقه لا من سبب ولا فى سبب كآدم عليه السلام ، ويخلق من سبب لا فى سبب كحواء ، وقد يخلق فى سبب لا من سبب كعيسى . وقد يخلق من سبب فى سبب كسائر بنى آدم .

بند ٧٢ — هل يعتبر العمل بمثابة الجهاد فى سبيل الله ؟

روى أن النبي صلوات الله وسلامه عليه كان مع أصحابه ذات يوم فنظروا إلى شاب ذى جلد وقوة وقد بكّر ليسعى فقالوا : ويح هذا ، لوكان شبابه وجلده فى سبيل الله ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « **لا تقولوا هكذا فإنه إن كان يسعى على نفسه ليكفها عن المسألة ، ويغنيها عن الناس ، فهو فى سبيل الله وإن كان يسعى على أبوين ضعيفين أو ذرية ضعاف ليغنيهم ويكفيهم فهو فى سبيل الله** » (١) .

وقالت السيدة عائشة رضى الله عنها : « المغزل بيد المرأة أحسن من الرمح بيد المجاهد » (٢) .

بند ٧٣ — هل يحض الإسلام على توفير فرص العمل كما يحث على إتقانه وجودته ؟

يحض الإسلام الناس على العمل باعتباره ركيزة أساسية ودعامة مكينة للوجود الإنسانى الرشيد ومن ثم فالإسلام يحارب البطالة بضروبها المختلفة فإنه يضع فى اعتباره مع ذلك مسئولية الدولة عن توفير العمل المناسب لكل متعطل قادر عليه ساع إليه باحث عنه إذا لم يجده . فكما أن للمجتمع حقوقا فى المال الذى يكسبه الإنسان بكده وعرقه ، والدولة تأخذ منه بعض هذه الحقوق ، فإن من حق هذا الإنسان على المجتمع أن يتوفر له فرصة العمل إذا تعطل وبحث عنه فلم يجده . ومن ثم فواجب الدولة — وهى المسئولة عن

---

(١) راجع كتاب إحياء علوم الدين للغزالى (كتاب آداب السلوك والمعاش) .

(٢) أعلام النساء لرضا كحالة جزء ٣ ص ١١٨ .

اقتضاء حقوق المجتمع من أفراده — أن تؤدى عن المجتمع حقوق الأفراد عليه ، ومن ذلك تدبير فرصة العمل الذى يصلح له كل عاطل قادر عليه كفء له .

إن مسئولية الدولة فى الإسلام لا تقتصر على مجرد توفير فرصة العمل للعاطل بل تمتد إلى متابعة العامل بعد التحاقه بالعمل لننظر ما إذا كان هذا الالتحاق قد أتى ثماره بتحقيق « كفاية » حاجة العمل .

على أن مسئولية العامل سواء كان قد وجد العمل بنفسه أو هيأته له الدولة لا تقف عند مجرد ممارسته العمل بل أنه نظير الأجر الذى سيتقاضاه ، مسئول عن إتقان العمل والإحسان فيه ، باعتبار أن ذلك هدف عام ؛ لصالح المجتمع من ناحية الإنتاج وزيادته وجودته .

قال صلوات الله وسلامه عليه : « **إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه** » رواه البيهقى وأبو يعلى وابن عساكر . وليس ذلك تفضلا من العامل بل هو واجب وتكليف سيحاسب عليه العامل حالة تقصيره . وفى ذلك يقول الله تعالى فى سورة النحل رقم ١٦/٩٣ :

وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (١)

بند ٧٤ — كيف تناولت مجالات العمل كل أنواع النشاط الاقتصادى ؟

بند ٧٥ — ما هو مجال العمل فى الزراعة ؟

أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالعمل فى مجال الزراعة بالرغم من تحذيره صلوات الله وسلامه عليه الاقتصار عليها :

قال عليه الصلاة والسلام : « **من كانت له أرض فليزرعها ... (٢)** »

بل شجع صلوات الله وسلامه عليه الناس على الزراعة فقال :

(١) راجع التفسير الفريد للقرآن المجيد للمؤلف صفحة ١٦٨٧ و ١٦٨٨ .

(٢) أخرجه أبو داود وابن ماجة والبخارى ومسلم والنسائى .

« ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة » (١) .

ومن ثم يتبين من هذا الحديث الشريف مدى الاهتمام الذى يوليه النبى صلوات الله وسلامه عليه بشأن الزراعة .

إلا أنه صلوات الله وسلامه عليه حذر من الاقتصار على الزراعة من الناحية الإنتاجية دون بقية الأنشطة الاقتصادية الأخرى من صناعة وتجارة وما إليها لما ينتهى إليه ذلك من ربقة الذل على الأمة نتيجة تخلفها فى التنمية الاقتصادية والاجتماعية وبالتالى ضعفها العسكرى الأمر الذى يؤدى إلى استعمارها اقتصاديا أو عسكريا . وذلك أنه صلى الله عليه وسلم حينما رأى السكة (٢) ببعض دور الأنصار قال : « ما دخلت هذه دار قوم إلا دخله الذل » (٣) .

وبالنظر إلى أن هذا الحكم فى الحديث ليس على إطلاقه ، فقد حمله البخارى على : الاستكثار من الزراعة على حساب التجارة والصناعة ، ولذلك فقد أورده فى كتابه تحت عنوان :

« باب ما حذر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع وتجاوز الحد الذى أُمِرَ به » . وواضح أنه لا وجه للتحذير من الاشتغال بشىء صدر بخصوصه أمر وإغراء من نفس المحذر منه ، إلا أن يكون المراد من التحذير هو عدم الاقتصار على المأمور به دون غيره من بقية الأنشطة الاقتصادية الأخرى التى تحتاجها الأمة تحقيقا لاكتفائها واستقلالها الذاتى اقتصاديا بقدر الإمكان أو على الأقل عدم الزيادة فى ممارسته على نحو يجور على ممارسة الصناعة والتجارة بالقدر الواجب .

ولا شك أن هذا التحذير من النبى صلى الله عليه وسلم بشأن الاقتصار على النشاط الزراعى وحده فى تحقيق « كفاية » حاجة الأمة ، دون غيره من

---

(١) رواه أنس رضى الله عنه .

(٢) السكة بكسر السين المهملة مشددة وتشديد الكاف مفتوحة هى الحديدة التى تحرث بها .

(٣) رواه البخارى .

الأنشطة الاقتصادية الأخرى إنما هو من علامات صدق نبوته صلوات الله وسلامه عليه ، إذ أنه صلى الله عليه وسلم قد عبر (بالنبوة) هامات القرون المستقبلة فرأى أن جميع الدول المتخلفة المحتلة هى التى اعتمدت على الزراعة وحدها كنشاط أساسى لاقتصادياتها واستكثرت منها غير ملقية بالا إلى التجارة والصناعة وما إليها بالقدر الذى تحتاجه فعلا لكفايتها الذاتية اقتصاديا ، أو على الأقل بالقدر الذى لا يدع مجالا لتحكم الغير فيها . غير أن النشاط الزراعى فى المجال المسموح به وفى حدود حاجة الأمة فعلا ، مقيد ، بالالتزام بالقيم والقواعد العامة التى وضعها الإسلام لسلوك الأفراد فى أى مجال يزاولون فيه نشاطهم الإنتاجى :

قال الله تعالى فى سورة الأنعام ٦ / ١٤١ : (١)

* وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾

يقول تعالى فى سورة الأعراف رقم ٧ / ٩٦ : (٢)

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾

وقال تعالى فى سورة الفرقان رقم ٢٥ / ٤٧ و ٤٨ و ٤٩ : (٣)

وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِبَاسًا وَٱلنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ ٱلنَّهَارَ نُشُورًا ﴿٤٧﴾
وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۚ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾

(١) راجع التفسير الفريد للقرآن المجيد بقلم المؤلف صفحة ٩٣٦ .
(٢) نفس التفسير للمؤلف صفحة ١٠٢٠ و ١٠٢١ .
(٣) راجع التفسير الفريد للقرآن المجيد للمؤلف صفحة ٢٢٢٧ .

ولنحيي به بلدة ميتاً ونسقيه مما خلقنا أنعاماً وأناسي كثيراً (١) .

بنـــد ٧٦ — ما هو مجال العمل فى الصناعة ؟

سبق أن بينا كيف أن النبي صلى الله عليه وسلم حذر من الاقتصار على الزراعة أو تجاوز الحد فيها عن المقدار اللازم — ومن ثم كان لزاما أن يتوجه نشاط الأفراد الاقتصادى إلى أنشطة أخرى فى مجالات الاقتصاد القومى ، لذلك أولى القرآن الكريم عنايته إلى توجيه المسلمين إلى مزاولة الصناعة على اختلاف أنواعها وبمختلف خاماتها فقال تعالى فى سورة الحديد رقم ٥٧ / ٢٥.

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَٰبَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾ (٢)

وقال تعالى فى سورة سبأ ٣٤ / ١٠ و ١١ و ١٢ :

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ (٣)

﴿١٠﴾ أَنِ اعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِى السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَٰلِحًا إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١﴾ وَلِسُلَيْمَٰنَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ (٤) .

---

(١) راجع التفسير الفريد للقرآن المجيد للمؤلف صفحة ٢٢٢٨ .

(٢) راجع نفس المرجع صفحة ٣٠٥٤ .   (٣) و(٤) نفس المرجع صفحة ٢٥٢٧ .

والحديد يعتبر المادة الأساسية لأغلب الصناعات الثقيلة التى ترفع الأمم إلى التقدم فى مضمار الحضارة وإزالة أسباب التخلف وتحقيق أسباب القوة والمنعة — وعن القطر الوارد فى الآية ٣٤ / ١١ هو النحاس المذاب وهو من المعادن الهامة التى يدخل فى استعمالات كثير من الصناعات الثقيلة والكهربية وآلات الحرب ووسائل الدمار .

ثم هدانا سبحانه وتعالى إلى أن خلط معدنين ينتج مزيجا هو من الصلابة والمتانة بحيث يكون من الصعب النيل منه أو التأثير فيه . وهذا هو ما تناولته الآيات الكريمة فى سورة الكهف رقم ١٨ / من الآية ٩٥ إلى ٩٨ فى قوله تعالى(١) :

ءَاتُونِى زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ قَالَ ٱنفُخُوا۟ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا قَالَ ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴿٩٦﴾ فَمَا ٱسْطَـٰعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَـٰعُوا۟ لَهُۥ نَقْبًا ﴿٩٧﴾ قَالَ هَـٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّى ۖ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّى جَعَلَهُۥ دَكَّآءَ ۖ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّى حَقًّا

بند ٧٧ — ما هو مجال العمل فى الصناعات القائمة على الإنتاج الزراعى أو الحيوانى وغيرهما .

من بين هذه الصناعات صناعة السكر وهى التى تكلم عنها القرآن الكريم فى سورة النحل رقم ١٦ / ٦٧(٢) :

وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَـٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾

ومن الصناعات التى تكلم عنها القرآن الكريم صناعة النجارة فى الحديث عن نوح عليه السلام فى سورة هود رقم ١١ / ٣٨ (٣) :

---

(١) راجع التفسير الفريد للقرآن المجيد للمؤلف صفحات من ١٨١١ إلى ١٨١٩ .

(٢) و(٣) راجع التفسير الفريد للقرآن المجيد صفحات ١٦٧٠ و١٤٢٨

﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُوا۟ مِنْهُ ۚ قَالَ إِن تَسْخَرُوا۟ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾

كما تكلم القرآن الكريم عن صناعة النسيج فى الآية رقم ٢١ / ٨٠ (١):

﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ﴾

لبوس : صنعة الدروع والسلاح وقمصان حرب من حلقات حديد ونسيج لا ينفد منه الرصاص فتحمى من يلبسها من ضربات السلاح ووسائل القتل والغدر .

وقال تعالى فى سورة الأعراف رقم ٧ / ٢٦ (٢):

﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾﴾

ومن الصناعات القائمة على الإنتاج الحيوانى ما أورده القرآن الكريم فى سورة النحل رقم ١٦ / ٨٠ و ٨١ (٣):

﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴿٨٠﴾﴾

﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾﴾

---

(١) و(٢)و(٣) راجع التفسير الفريد للقرآن المجيد للمؤلف صفحات ١٩٩٨و ٩٧٣و ١٦٨٠ و ١٦٨١ .

وقال تعالى فى سورة فاطر رقم ٣٥ / ١٢ (١).

وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هَـٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَـٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٢)

بنـــد ٧٨ — هل حض الإسلام على العمل فى مجال التجارة ؟

حض الرسول صلوات الله وسلامه عليه على العمل فى طلب التجارة والاشتغال بها والإقبال عليها فقال عليه الصلاة والسلام :

« تسعة أعشار الرزق فى طلب التجارة (٢) » وقوله صلوات الله وسلامه عليه « تسعة أعشار رزق أمتى فى البيع والشراء (٣) » وقوله صلى الله عليه وسلم : « التاجر الصدوق مع الكرام البربرة » راجع الاختيار شرح المختار للموصلى جزء ٢ صفحة ١٢٦ .

ومما هو جدير بالذكر أن التجارة مقيدة أيضا بالقيم والمثل التى أرساها الإسلام لبناء مجتمعه الفاضل ، فهو إذلم يتدخل فى تفاصيل المعاملات — قد أشار إلى نوعين منها : الحلال والحرام وذلك فى قوله تعالى :
فى سورة البقرة ٢ / ٢٧٥ (٤):

ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ (٢٧٥)

(١) راجع نفس التفسير للمؤلف صفحة ٢٥٥٢ .
(٢) رواه السجزى .
(٣) رواه الطيالسى فى مسند الفردوسى .
(٤) راجع التفسير الفريد للقرآن المجيد صفحة ٢٨٤ للمؤلف .

علما بأن المعاملات التى أحلها الإسلام وأباحها ، مقيدة ، أيضا بأن تكون فى نطاق مثله وأخلاقياته مما يشير إليه قول النبى صلى الله عليه وسلم حينما سئل : أى الكسب أطيب ؟ أجاب ، فقال : « ... **وكل بيع مبرور** » **(١)** .

مما يدل على أنه حتى البيع الذى أحله الله سبحانه وتعالى قد يشوبه أحيانا ما يجعله غير مبرور . ولذلك يقول الله تعالى فى سورة النساء رقم ٤ / ٢٩ :

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ (٢)

مما يؤكد ضرورة تحقق الرضى الكامل متبادلا بين طرفى كل عقد حلال ليكون مبرورا . وفى هذا الشأن بين الله سبحانه وتعالى فى القرآن الكريم كثيرا من صور أكل أموال الناس بالباطل ، ومنها يتبين أنها كلها تفتقد تحقق الرضا الكامل ، متبادلا بين طرفى العقد . ومن ذلك ما تنهى عنه الآيات الكريمة فى سورة الشعراء رقم ٢٦ / ١٨١ و ١٨٣ :

أَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُخْسِرِينَ ﴿١٨١﴾ وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ﴿١٨٢﴾ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿١٨٣﴾

وقال تعالى فى سورة المطففين رقم ٨٣ - ١ / ٥ :

وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿٣﴾ أَلَا يَظُنُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ﴿٤﴾ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥﴾ (٣)

---

(١) أخرجه أحمد فى مسنده .

(٢) راجع التفسير الفريد للقرآن المجيد صفحة ٥٣٢ .

(٣) نفس المرجع صفحة ٣٢٧٥ .

ويقول تعالى فى سورة الرحمن رقم ٥٥ / ٩ :

وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ ﴿٩﴾ (١)

بند ٧٩ — فى ضوء الآيات السابقة يتحقق **أن البيع لا يكون مبروراً إلا إذا كان بمنجاة من التطفيف** أى الغش فى الكيل والميزان ومن أكل أموال الناس بالباطل ، ومن ثم لم يرض الإسلام عن :

(١) بيع الغرر
(٢) بيع النجش
(٣) بيع السَّوم
(٤) بيع الجلب
(٥) بيع تلقى الركبان
(٦) بيع الحاضر للبادى
(٧) بيع المندوب
(٨) بيع الدين بالدين
(٩) بيع الرجل على بيع أخيه
(١٠) بيع الواجب
(١١) بيع المفروض

وفيما يلى البيان :

١ — بيع الغرر : بيع مالا يقدر الإنسان على تسليمه فورا موجودا كان أو معدوما .

٢ — بيع النجش : هو أن يزيد شخص فى الثمن وهو لا يريد الشراء خداعا وتغريرا للمشترى الحقيقى .

٣ — بيع السوم : هو أن يأتى إنسان ليزيد البائع فى الثمن على ما اتفق عليه مع مشتر قبله .

٤ — بيع الجلب : هو إتيان التجار بسلع تحتاجها بلدة ما ، وليست جادة فيها ويخفون سعرها الحقيقى ويبيعونها بأسعار فاحشة استغلالا لحاجتهم .

٥ — بيع تلقى الركبان : هو مبادرة أهل البلد لتلقى السلع خارج البلد برغم نقصها وحاجتهم إليها فيستغل التجار ذلك ويشتطون فى زيادة أسعارها عن الحقيقة استغلالا لحاجتهم .

٦ — بيع الحاضر للبادى : هو البيع الذى يستغل فيه تجار الحواضر

---

(١) نفس المرجع صفحة ٣٠٠٨

سذاجة أهل البادية فيزيدون عليهم فى الأسعار عن الحقيقة غبنا لهم .

٧ — بيع المندوب : هو بيع السلعة للمشترى توريطا بيمين يحلفها البائع لإغراء المشترى ليشتريها منه دون أن تكون له حاجة إليها .

٨ — بيع الدين بالدين : هو بيع الغائب بالغائب .

٩ — بيع الرجل على بيع أخيه : هو أن يشترى إنسان سلعة بثمن محدد على أن يكون له الخيار فيأتى آخر أثناء مدة خيار المشترى ليعرض عليه سلعة منها بثمن أقل .

١٠ — البيع الواجب : هو البيع للمضطر الذى لم يبلغ به الاضطرار درجة الحرج ولكن شدة حرجه ومشقته لا تزال إلا بشراء السلعة التى لا توجد عند أحد غير البائع .

١١ — والبيع المفروض : هو البيع للمضطر الذى إذا لم يحصل على المبيع فورا يلحقه الهلاك أو يفقد عضوا من أعضائه .

بند ٨٠ — المثل العليا فى المعاملات التجارية فى الإسلام :

ويتمسك الإسلام بكل المثل العليا فى المعاملات التجارية وفيما يلى : ما ذكر فى كتاب إحياء علوم الدين للغزالى : « يروى أنه كان عند يونس ابن عبيد حلل مختلفة الأثمان ، نوع : قيمة كل واحدة منه أربعمائة درهم ، ونوع آخر كل حلة منه قيمتها مائتا درهم ، فذهب إلى الصلاة وترك ابن أخيه فى المحل ، فجاء أعرابى وطلب حلة بأربعمائة درهم فعرض عليه حلة من ذات المائتين دون أن يذكر له أنها بمائتين فقط ، فاستحسنها وسأل عن ثمنها فقيل له : أربعمائة درهم ، فدفع الأربعمائة درهم وذهب بها وهى على يديه ، فصادفه يونس فى الطريق ، وهو عائد من الصلاة ، فعرف أن الحلة من دكانه ، فقال للأعرابى : بكم اشتريت هذه الحلة ؟ فقال الأعرابى : بأربعمائة درهم ، فقال له يونس : إنها لا تساوى أكثر من مائتين فارجع حتى تردها ، فقال الأعرابى : هذه تساوى فى بلدنا خمسمائة درهم ، وأنا ارتضيتها ، قال له يونس : إن النصح للمسلمين خير من الدنيا وما فيها ، ثم أخذه إلى الدكان ورد إليه مائتى درهم ، وعنف ابن أخيه على ما صنع ،

وقال له : أما استحييت ؟ أما اتقيت الله ؟ تربح مثل الثمن وتترك النصح للمسلمين ؟ قال ابن أخيه : والله ما أخذها إلا وهو راض بها : فقال له يونس : هل رضيت له بما ترضاه لنفسك ؟ .

بنـد ٨١ — رأس المال فى الاقتصادى التقليدى .

تعريف رأس المال (التقليدى) :

كان آدم سميث أول من أفسح لرأس المال مكانا بين عوامل الإنتاج وحدد معناه . وقد استعمل هذا الاصطلاح قبله كثير من الكتاب مثل الفيزيوقراطيين وغيرهم ، ولكنهم كانوا فى الغالب يريدون به النقود التى تقرض بفائدة .

ولا يزال رأس المال بهذا المعنى مستعملا عند رجال الأعمال ، إذ يطلقونه على النقود أو ما يقوم مقامها مثل الأوراق المالية .

وقد اتسع معنى رأس المال بعدئذ فأصبح يراد به « الثروة التى تغل لصاحبها دخلا » .

وأخيرا أصبح التعريف المتداول له « أنه الثروة التى أنتجت لتستخدم فى إنتاج ثروة أخرى » .

وقد يتبادر إلى الذهن لأول وهلة أنه لافرق بين التعريفين الأخيرين إذ أن كثيرا من الثروات التى تستخدم فى الإنتاج هى فى الوقت نفسه مصدر دخل لصاحبها فالنقود التى يقرضها شخص إلى صاحب مصنع مثلا تستخدم فى الإنتاج ، وهى فى الوقت نفسه تأتى بدخل إلى المقرض .

غير أنه من السهل ملاحظة أن هناك أحوالا تخصص فيها الثروة للإنتاج من غير أن تأتى بنفسها بدخل ، ومن أمثلة ذلك النقود التى يخصصها صاحب المصنع لدفع أجور عماله . كما أن هناك أحوالا تأتى فيها الثروة بدخل من غير أن تستخدم فى الإنتاج ، ومثال ذلك مبلغ من النقود يقرضه شخص إلى آخر يبذره ، أو دار يؤجرها صاحبها إلى شخص يسكنها . وقد أفاض فى البحث فى موضوع رأس المال وتبسط فى تحليله ، ستانلى جيفونز فى انجلترا ، وكارل منجر وبوهم بفرك فى النمسا ، ولقد كان لآراء هذا الأخير تأثيركبير فى عالم الاقتصاد ولا سيما فى الولايات المتحدة .

بنـــد ٨٢ — رأس المال المنتج ورأس المال الكاسب .

يذهب بعض الاقتصاديين إلى التفرقة بين نوعين من رأس المال :

١ — رأس المال المنتج Capital productif وهو الذى يستخدم فى إنتاج ثروة جديدة .

٢ — رأس المال الكاسب Capital Lucratif وهو الذى يغل لصاحبه دخلا من غير أن يستخدم فى الإنتاج .

ولما كان النوع الأول وحده هو الذى يزيد ثروة المجموع دون النوع الثانى (إذ أن الدخل الذى يأتى من النوع الثانى لصاحبه إنما هو مأخوذ من دخل الشخص الذى اقترضه أو أجره) فقد رأى بعض الاقتصاديين مثل بوهم بفرك Bohm Bawerk أن يطلق على رأس المال المنتج اسم « رأس المال الاجتماعى » Capital Social وعلى رأس المال الكاسب اسم : رأس المال الفردى Capital Individuel

بنـــد ٨٣ — الفرق بين رأس المال والثروة .

فى ضوء ما تقدم يستبان أن كل رأس مال هو ثروة ، ولكن العكس ليس صحيحا ، إذ أن للثروة معنى أوسع من معنى رأس المال . فهى تشتمل على :

(أ) رأس المال بنوعيه المنتج والكاسب .

(ب) ثروات الانتفاع أو الاستهلاك ، وهى التى تستخدم فى سد الحاجات مباشرة مثل الملابس والغذاء .

وكثير من الثروات يمكن أن يكون رأس مال أو ثروات انتفاع أو استهلاك حسب ما يستخدم فيه : فالبيت إن سكنه صاحبه اعتبر ثروة انتفاع ، وإن أجره إلى شخص آخر اعتبر رأس مال كاسباً ، وان اتخذه مصنعا أو متجرا اعتبر رأس مال منتجاً ، وكذلك النقود فهى إذا استخدمت فى الإنتاج بأن خصصت لدفع أجور العمل أو شراء أدوات العمل والمواد الأولية أو أقرضت إلى شخص يستخدمها فى الإنتاج ، اعتبرت رأس مال منتجاً ،

ولكنها إذا أقرضت إلى شخص يبذرها فهى رأس مال كاسب بالنسبة للمقرض وهى ثروة استهلاك بالنسبة للمقترض .

بنــد ٨٤ — أنواع رأس المــال .

يقسم الاقتصاديون المعاصرون رأس المال المستخدم فى الإنتاج إلى أنواع :

(أ) رأس المال الثابت ورأس المال المتداول :

يقسم رأس المال بحسب دوامه إلى رأس مال ثابت Capital Fixe ورأس مال متداول Capital Circulant

رأس المال الثابت :

هو الذى يستخدم فى الإنتاج أكثر من مرة واحدة من غير أن يتغير شكله ، مثل المسمار الصغير وأكبر الآلات .

رأس المال المتداول :

هو الذى لا يستخدم فى الإنتاج غير مرة واحدة ، مثل البذور والسماد والفحم والبترول والمواد الأولية .

وهذه التفرقة ترجع إلى ما يستخدم فيه رأس المال أكثر مما ترجع إلى طبيعته ، فالآلة الصناعية هى رأس مال ثابت بالنسبة لصاحب المصنع الذى يستخدمها فى الإنتاج ، ولكنها رأس مال متداول بالنسبة للتاجر الذى يبيعها .

وتظهر فائدة التفرقة بين رأس المال الثابت ورأس المال المتداول فى المواضع الآتية :

(أ) بالنسبة للأمم :

يجب أن تتناسب رؤوس الأموال الثابتة فيها مع رؤوس الأموال المتداولة ، فالأمة التى تزيد من رأس مالها الثابت أكثر مما يقتضى الأمر بأن تكثر مثلا من مد الخطوط الحديدية بما لايتفق مع حالة أسواقها ومواردها ،

تبذر رؤوس أموال كان يمكن الانتفاع بها فى أعمال أخرى (١) .

وبعكس هذا قد تكون الأمة غنية بمواردها ، ولكنها لا تملك من وسائل النقل والآلات الصناعية وما إليها ما يتناسب مع غناها الطبيعى ، فلا تستطيع أن تنتفع كثيرا بمواردها ، ويلاحظ بوجه عام أن ازدياد رأس المال الثابت تدريجا فى أمة ما هو من أهم عوامل تقدمها الاقتصادى .

(ب) بالنسبة للأفراد :

يجب أن يكون هناك أيضا تناسب بين هذين النوعين من رأس المال ، فإنه إذا زاد رأس المال الثابت فى بعض المشروعات على الحد المناسب ، بأن انفقت مثلا مبالغ طائلة فى إنشاء دور صناعة كبيرة وتزويدها بآلات غالية الثمن ولم يقابل ذلك كثرة فى العملاء تدعو إلى زيادة رأس المال المتداول ، فإن هذا قد يؤدى إلى أكبر الخسائر . وكذلك يجب ألا يغفل القائم بالمشروع عن زيادة رأس المال الثابت كلما دعت إلى ذلك حالة السوق وإلا سبقه غيره فى ميدان المنافسة .

(ج) من حيث تجديدهما هما يخضعان لقواعد مختلفة :

فرأس المال المتداول لما كان لا يستخدم فى الإنتاج غير مرة واحدة فإنه يجب أن يأتى ثمن بيع الناتج منه بكل قيمته ، فيحصل من ثمن الشىء المصنوع مثلا على قيمة الفحم أو البترول الذى استهلك فى تسيير الآلات وعلى قيمة المواد الخام التى استخدمت فى صنعه ، وعلى مقدار الأجور التى دفعت إلى العمال الذين اشتركوا فى عملية إنتاجه . فى حين أنه بالنسبة لرأس المال الثابت يكفى أن يأتى ثمن بيع الناتج بجزء من قيمته وليس بكل قيمته ، وغالبا

---

(١) وهذا ما حدث فى الولايات المتحدة حوالى سنة ١٨٧٥ وفى فرنسا حوالى سنة ١٨٨٠ فان الحالة الصناعية فيها لم تكن تحتمل كل ما انشىء من خطوط السكك الحديدية ، ولهذا لم يأت استغلال هذه الخطوط بربح لمنشئيها ، وأفضت المغالاة فى زيادة رؤوس الأموال الثابتة إلى فقد التوازن بينها وبين رؤوس الأموال المتداولة (بلانشار Cours d'Economie Politique «Blanchard» الجزء الأول صفحة ١٠٩ .

ما تمضى سنوات عدة قبل أن يتعين تجديد رأس المال الثابت ، وهذا أمر يرتبط بأجل منفعته . فقد لا ينزل به التلف ، ولكنه يفقد منفعته لسبب من الأسباب فيتعين تجديده . وهذا ما أصاب كثيرا من رؤوس الأموال الثابتة فى الزمن الماضى ، وهو ما يتعرض له بعضها اليوم ، فانشاء وسائل جديدة للمواصلات ، أو اكتشاف أدوات وآلات جديدة للعمل ، أو استخدام قوة غير البخار والكهرباء ، مثلا فى الصناعة ، كل ذلك من شأنه أن يذهب بمنفعة بعض رؤوس الأموال الثابتة (١) ، وهذا أمر يجب ألا يغرب عن بال كل من يقدم على إنشاء مشروعات طويلة الأجل .

(د) من حيث شكل استخدامها ترى أن رؤوس الأموال المتداولة تستخدم فى أغراض مختلفة ، فالفحم والبترول مثلا يستخدم فى مختلف الصناعات . فى حين أن رؤوس الأموال الثابتة لا يمكن تنوع استخدامها ، فأنوال الغزل مثلا لا يمكن استخدامها فى غير صناعة الغزل ، ومن أجل هذا كان من المنتجين من يقنع من رأس ماله الثابت بربح أقل مما يأتى به فى الوقت نفسه رأس المال المتداول ، إذ يرى أنه غير قادر على استخدام رأس ماله الثابت فى عمل آخر أكثر ربحا . (٢)

٢ — رأس المـــال الزراعى والصناعى والتجارى :

بند ٨٥ — يقسم رأس المال بحسب ما يستخدم فيه من فروع الإنتاج إلى رأس مال زراعى وصناعى وتجارى . فرأس المال الزراعى يشمل المواد التى تستخدم فى الإنتاج الزراعى مثل الآلات الزراعية ، والماشية والسماد والترع والسواقى ومساكن عمال الزراعة والمخازن الخ . أما الأرض نفسها فالأصح عدم اعتبارها رأس مال ، إذ هى مصدر كل الثروات ، وما رأس المال

---

(١) وهذا أكثر ما يصيب وسائل النقل وبخاصة السفن ، فان إنشاء شركة من شركات الملاحة لسفن من نوع جديد أكثر سرعة ، وأثبت ظهرا ، وأوفر معدات راحة ، كثيرا ما يكره الشركات الأخرى على وقف تسيير بعض سفن لها ، إن تكن قديمة إلا أنها لا تزال صالحة للملاحة .

(٢) بيرو فى Cours الجزء الأول صفحة ١١٧ .

سوى ناتج العمل والأرض (١) .

أما رأس المال الصناعى فيشمل المواد التى يستعين بها الإنسان فى الإنتاج الصناعى مثل الآلات الصناعية ، وأبنية المصانع والمواد الأولية ، وأما رأس المال التجارى فيشمل السفن والعربات والسكك الحديدية والموانى والمخازن وغيرها من الوسائل التى تسهل عملية الاستبدال .

وقد يعتبر الشيء الواحد رأس مال زراعيا أو صناعيا أو تجاريا بحسب ما يستخدم فيه ، فالسيارة مثلا إذا استخدمت فى العمليات الصناعية فى داخل العمليات الصناعية فى داخل المصنع اعتبرت رأس مال صناعيا وإذا استخدمت لنقل سلع التاجر اعتبرت رأس مال تجاريا وأخيرا إذا استخدمت للنقل فى إحدى المزارع اعتبرت رأس مال زراعيا (٢) .

٣ — رأس المـــال القيمى ورأس المـــال العينى :

بند ٨٦ — ويقسم رأس المال بحسب ما إذا كان نقودا أو غيرها إلى رأس مال قيمى Capital-valeur ورأس مال عينى capital-nature فرأس المال القيمى هو عبارة عن النقود التى تخصص للإنتاج وهى أفضـــل أنواع رؤوس الأموال ، إذ يمكن الحصول بها عن طريق الاستبدال ، الذى هى أداته الطبيعية ، على كل أنواع رؤوس الأموال الأخرى . أما رأس المال العينى فيشمل الثروات المختلفة التى تستخدم فى لإنتاج بشكلها الخاص (٣) .

---

(١) وهناك رأى يعتبر الأرض رأس مال إذ هى — بحالتها التى يزرعها الإنسان اليوم نتيجة عمل الأجيال المتعاقبة التى أصلحتها وهيأتها للزراعة ، فهى ورؤوس الأموال الأخرى سواء ، فكل عبارة عن ناتج الإنسان والطبيعة الذى يستخدم فى إنتاج ناتج آخر ويلاحظ الأستاذ جيد على هذا الرأى أن كل مايبذل فى الأرض من عمل ورأس مال يصبح جزءاً منها ويسرى عليه مايسرى على الأرض من القوانين مثل قانون الغلة المتناقصة وغيره (جيد فى Cours) الجزء الأول ص ١٨٣—١٨٤ .

(٢) سيلجمان فى Principles صفحة ٣١٩ .

(٣) بيرو فى Cours الجزء الأول ص ١٠٤ — ١٠٥ .

بنـــد ٨٧ — كيف يتكون رأس المال ؟ (١)

فى عصرنا الحديث ، يستلزم إيجاد أى رأس مال وجود فائض من المنتجات يعيش منه الأشخاص الذين يشتغلون لإيجاد رأس مال ، وأن يبذل مقدار من العمل لإيجاده . والذى يجعل الأمر لا يظهر دائما ببساطة ، هو أن ما يدخر الآن يتخذ شكل نقود أو ما يوازيها ، كما أن من يدخر هو عادة غير من يشتغل بايجاد رأس المال . فالعمال الذين يشتغلون اليوم فى المشروعات التى تنتج رؤوس الأموال إنما يعيشون من الثروات التى ادخرها فريق من الناس على شكل نقود يستثمرونها عن طريق تمويل هذه المشروعات ، وليست الأجور التى تدفع إلى العمال على شكل نقود سوى مادة وسيطة يستطيعون بها الحصول على الأشياء الضرورية لمعاشهم خلال عملية الإنتاج .

ما هى شروط تكوين رؤوس الأموال الجديدة المستخدمة فى الإنتاج ؟

بند ٨٨ — ١ — أن يكون ثمة زائد Surplus فى الثروات المنتجة على الثروات المستهلكة وبعبارة أخرى أن يدخر جزء من الثروات المنتجة ، فإذا استهلك الناس كل ما ينتجون فإنه لا يبقى لرأس المال وجود فهو نتيجة الادخار .

٢ — وأن تستثمر الثروات المدخرة ، والتثمير هو شرط من شروط الادخار وبه يتميز عن الاكتناز Théaurisation الذى هو مجرد الاحتفاظ بالثروة من غير نية تثميرها .

٣ — وأن يقوم الأشخاص الذين يتناولون الثروات المدخرة بإيجاد رؤوس الأموال . فالثروات المدخرة التى تستخدم على شكل قروض تقرض إلى المبذرين أو الحكومات التى تنفقها فى وجوه الإنفاق المجدية لا تزيد شيئا من رؤوس الأموال ، وكذلك الحال إذا استخدمت هذه الثروات فى تمويل المشروعات التى لا تنتج سوى مواد للاستهلاك .

---

(١) انظر فى هذا الموضوع : بوهم بفرك فى كتابه صفحة ١٠٠ — ١٠٥ .
Positive Theory of Capital

بند ٨٩ — ما هى المشروعات الهامة التى يتوقف عليها تكوين رؤوس الأموال المستخدمة فى الإنتاج؟ .

هناك نوعان من المشروعات هما اللذان يتوقف عليهما فى كل بلد تكوين رؤوس الأموال المستخدمة فى الإنتاج وهما :

(أ) المشروعات التى تشتغل بإيجاد رؤوس الأموال دون سواها مثل أدوات العمل وآلاته ومختلف المواد الأولية .

(ب) المشروعات التى يمكن أن تنتج ثروات استهلاك أو رؤوس أموال حسب الاتجاه الذى تسير فيه ، فمصانع قطع الأخشاب الميكانيكية مثلا يمكن أن تشتغل بقطع أخشاب للوقود ، كما تقطع أخشابا للبناء . ونرى فى خلال الحرب الأخيرة أن كثيرا من المشروعات التى كانت تشتغل من قبل بايجاد أدوات الإنتاج انصرفت إلى إخراج ما تحتاج إليه الجيوش من مواد للاستهلاك فحاق من جراء ذلك ضرر كبير ببعض الصناعات الثقيلة بسبب قلة رؤوس الأموال من الآلات والأدوات اللازمة لتشغيلها . وقد حدث عكس ذلك منذ انتهاء الحرب ، فقد أخذت كثير من المشروعات التى أنشئت خلالها ، لتزويد الجيوش بمعداتها تشتغل بإيجاد رؤوس الأموال . وقد استطاعت كل من اليابان وألمانيا الاتحادية بفضل نشاط هذه المشروعات الضخمة أن تعيد تنظيم وسائل النقل فيها وتصعيد الإنتاج والتنمية الاقتصادية والاجتماعية وان تزود مصانعها بأحدث الآلات وأقواها متبعة أحدث الطرق التكنولوجية .

ويلاحظ بوجه عام أن رأس المال زاد زيادة كبيرة فى كثير من البلاد فى السنين الأخيرة ، وقد أدى ذلك إلى نشاط الحركة الاقتصادية نشاطا عظيما واغتناء أمم كثيرة .

بند ٩٠ — ما هى العوامل التى تساعد على الادخار وزيادة رأس المال؟

من العوامل التى تساعد على الادخار وزيادة رأس المال الآتى :

١ — استتباب الأمن والنظام .

إذ أن اطمئنان الفرد على ما يملك ويدخر من أهم عوامل الادخار : ففى

القرن الثامن عشر كان الفلاح الفرنسى لا يميل إلى الادخار لاضطراب الأمن واستبداد الحكومات وفرض الضرائب وجمعها بطرق جائرة . وكذلك كان استبداد الحكومات فى مصر فى الزمن الماضى واختلال الأمن فيها وكثرة الضرائب وعدم انتظامها سببا فى انصراف الفلاح المصرى عن الادخار — والآن وقد أمن على نفسه وماله فقد أقبل مع غيره من المصريين على استثمار رؤوس أموالهم ومدخراتهم بالطرق الاقتصادية المعاصرة مشاركين فى ذلك رؤوس الأموال الأجنبية والعربية فى مشروعات التنمية الاقتصادية والاجتماعية ومشروعات الأمن الغذائى والأمن السكانى والثورة الخضراء حيث يسود الأمن وتعم الطمأنينة ربوع البلاد وسائر الأرجاء .

٢ — توافر وسائل الاستثمار :

فإنه بفضل الاختراعات الحديثة وتهذيب الاختراعات القديمة أفسح أمام المدخرين مجال لم يكن موجودا من قبل — وقد كان كل من القرنين التاسع عشر والعشرين غنيا باكتشافاته واختراعاته التى أحدثت انقلابا كبيرا فى عالم الصناعة والتكنولوجيا ، ولذا زادت رؤوس الأموال زيادة كبيرة بفضل ما نتج عن استثمارها فى مختلف الصناعات الثقيلة وغيرها ، كما أن تقدم وسائل المواصلات وتنوعها سهل إلى حد كبير استثمار رؤوس الأموال فى بلاد غير بلادها الأصلية ، فقد انتقلت رؤوس أموال عربية وأمريكية وانجليزية ويابانية وفرنسية وروسية وألمانية حتى غمرت كثيرا من الدول شرقا وغربا جنوبا وشمالا لاستثمارها فى مشروعات التنمية الاقتصادية والاجتماعية والبحث عن البترول والمعادن واستغلال الموارد والثروات الطبيعية الكثيرة ، وقد سهلت أساليب الاستثمار الحديثة عمل المدخرين إذا أصبحت وظيفتهم قاصرة على تخير أسهم المشروعات التى يريدون استثمار رؤوس أموالهم فيها .

٣ — حب الأسرة وما يدعو إليه من الرغبة فى ضمان مستقبل من يعولهم الإنسان من أهله — هو من أهم بواعث الادخار . ومن المشاهد أن الإنسان عادة يميل إلى ترك أبنائه من بعده أحسن حالا منه عند مابدأ هو حياته . وكلما تقدم الإنسان فى معارج الحضارة زاد اهتمامه بمستقبل أبنائه وذويه .

ولذا نجد أن كثيرا من الأموال المدخرة فى شركات التأمين على الحياة فى الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا والشرق لم يدخرها المستأمنون لأنفسهم وإنما لتدفع إلى أبنائهم وزوجاتهم من بعد وفاتهم .

٤ — ازدياد عناية الآباء بتربية الأبناء ، إذ يؤدى ذلك إلى زيادة قوة إنتاج الأبناء فيستطيعون أن يكسبوا ويدخروا أكثر مما كسب وادخر آباؤهم . ومن شأن كل تحسن فى حالة العامل المادية والمعنوية أن يؤدى إلى زيادة كفايته الإنتاجية ومن ثم إلى زيادة أجره وهو الأمر الذى يترتب عليه زيادة قدرته على الادخار .

ويرى بعض فقهاء الاقتصاد المعاصرين أن رأس المال عنصر ثالث له أهميته وشأنه فى تركيب الإنتاج :

بند ٩١ — هل يجب التمييز بين رأس المال بالمعنى الاقتصادى ورأس المال بالمعنى القانونى ؟

رأس المال بالمعنى الاقتصادى :

كل عملية إنتاجية تستلزم إسهاما من جانب رأس المال لإنجازها ... ذلك أن رأس المال لا يستخدم أصلا لأغراض الاستهلاك ، ولكنه يستخدم بقصد إنتاج سلع جديدة ، سواء أكانت هذه السلع سلعا إنتاجية أى ستستخدم بدورها فى الإنتاج أم سلعا استهلاكية .

ورأس المال بهذا المعنى يدخل فى إطار الجانب المادى من العملية الإنتاجية أى أن البحث فى أمره لا يدخل فى صلاحيات المذهب ، بل يعتبر من صميم اختصاص ما يسمى بالاقتصاد الأساسى .

رأس المال بالمعنى القانونى :

تعنى برأس المال بالمعنى القانونى : الحقوق والالتزامات التى تترتب عليه ، والبحث فى أمره يدخل فى صلاحيات المذهب . إذ نكون بصدد قضايا تتعلق بالتوزيع ، سواء كان التوزيع منصرفا إلى عناصر الإنتاج أو إلى ثمار الإنتاج .

ورأس المال .. كعنصر من عناصر الإنتاج ينقسم **فى المفهوم الاقتصادى الإسلامى إلى** قسمين كبيرين :

١ — رأس المال التجارى .

٢ — رأس المال الإنتاجى .

ويترتب على كل من هذين النوعين من رأس المال نتائج شرعية هامة خاصة فيما يتصل بقضية التوزيع (١) .

بنـــد ٩٢ — رأس المال التجـــارى .

رأس المال التجارى هو مجموع الأموال الاقتصادية التى تستخدم بقصد المبادلات .. سواء أكانت هذه الأموال عينية كالسلع أم كانت نقدية كالنقود السائلة — فالسلع التى تكرس للمبادلات تعتبر من قبيل رأس المال التجارى لأنها لا تستخدم فى الاستهلاك المباشر لمن استحوذ عليها .. ولكنها توجه للبيع قصد الحصول على الربح .

أما النقود التى تخصص لأغراض المبادلات بهدف تحقيق الربح فتعتبر هى الأخرى من قبيل رأس المال التجارى . إذ عن طريقها يجرى تمويل العمليات التجارية وذلك لشراء السلع لإعادة بيعها قصد تحقيق الربح .

غير أن رأس المال التجارى لشقيه العينى والنقدى يرتب عددا من النتائج التى أجمع عليها الفقهاء ، لعل أهمها أنه يجيز لصاحبه نصيبا فى الأرباح التى يحققها ، بينما يثور الخلاف بالنسبة لحق رأس المال الإنتاجى فى الاشتراك فى الارباح .

بنـــد ٩٣ — رأس المـــال الإنتـــاجى .

ينقسم رأس المال الإنتاجى إلى قسمين رئيسين : —

رأس مال نقدى : وهو عبارة عن مجموع المبالغ النقدية التى تستخدم فى تمويل العملية الإنتاجية .

---

(١) راجع فى هذا الشأن مؤلف الأستاذ محمد باقر الصدر (اقتصادنا) وكتاب الاقتصاد الاسلامى للدكتور ابراهيم دسوقى أباظه .

رأس مال عيني : وهو عبارة عن مجموع الأموال المادية التي تستخدم في العملية الإنتاجية فتؤدي إلى زيادة إنتاجية العمل .

— وغني عن البيان أن رأس المال العيني ينسحب فقط إلى الأموال ذات الصفة الاقتصادية ، أما الأموال الحرة الموجودة بوفرة في الطبيعة ، فلا تعتبر من قبيل رأس المال ، وإن دخلت في تركيب العملية الإنتاجية .

وينقسم رأس المال العيني بدوره إلى رأس مال ثابت ورأس مال متداول .

ورأس المال الثابت لا يعني عدم القابلية للفناء ، ولكن يعني إمكانية استخدام رأس المال مرات عديدة في الإنتاج . . فهو لايغنى من الاستعمال أو الاستعمالات الأولى ، ولكنه يغنى بالتدريج خلال فترة معينة من الزمان ومثال ذلك المباني والآلات .

أما رأس المال المتداول فهو لا يستخدم في العملية الإنتاجية سوى مرة واحدة يفنى بعدها . . ومثاله المواد الأولية اللازمة للعملية الإنتاجية والتي تستهلك باستعمالها ومثال ذلك الفحم والبترول وغيرهما من المواد الأولية .

بنـــد ٩٤ — التكنولوجيا المتطورة Developed Technology

أصبح للتكنولوجيا الحديثة المتطورة أهمية عظيمة — في النطاق الزمني الحالي — بالنسبة لعناصر الإنتاج حتى أن بعض الاقتصاديين يعتبرون التكنولوجيا الحديثة مهيمنة على رأس المال وذات أثر موجه وفعال بالنسبة للإنتاج .

بنـــد ٩٥ — التوزيـــع في الاقتصاد الإسلامي (١) .

هناك عنصران من العناصر التي يقوم عليها الإنتاج في الاقتصاد التقليدي تجرى عليهما قوانين التوزيع الرأسمالية وهما :

(١) توزيع عناصر الإنتاج للعلامة الأستاذ محمد باقر الصدر — وكتاب العدالة الاجتماعية للأستاذ سيد قطب وكتاب الاقتصاد الإسلامي للدكتور ابراهيم دسوقي أباظه

١ — الطبيعة . ٢ — رأس المال .

أما فى ظل الاقتصاد الإسلامى فرأس المال يعتبر كما أوضحنا آنفا عنصرا أصيلا من عناصر الإنتاج تأسيسا على أنه مال سبق إنتاجه فى عمليات إنتاجية سابقة وهو بذلك يسهم فى العمليات الإنتاجية اللاحقة ويمكن بذلك أن يكون موضوعا للتوزيع فى النظرة الإسلامية . وعلى ذلك ينصرف البحث فى توزيع عناصر الإنتاج إلى التربة ورأس المال .

— وهذان العنصران يعتبران الأساس الذى يحكم التوازن فى توزيع الثروة أيا كان شكل النظام الاقتصادى والاجتماعى القائم .. لأن اختلال توزيع هذه العناصر بين الفئات التى يتشكل منها الجسد الاجتماعى يرتب فى النهاية مفارقات كبيرة فى توزيع ثمار الإنتاج . فتوزيع عناصر الإنتاج مرتبط بشكل أو بآخر بتوزيع ثمار الإنتاج .. فإذا ما اتسم توزيع هذه العناصر بانعدام العدالة ارتد على ثمار الإنتاج فأخل بمقاييس توزيعها . وقد أبرز الإسلام هذه الحقيقة فأولى توزيع عناصر الإنتاج عناية خاصة تتمثل فى مجموعة الأحكام التى خص بها توزيع هذه العناصر وخاصة ما تعلق منها بعنصر الطبيعة وفيما يلى شرح توزيع هذه العناصر :

الطبيعـــة :

نهجت الشريعة الإسلامية نهجا سليما بشأن توزيع عنصر الطبيعة يقوم على أساس الموازنة بين مصالح ثلاثة متعارضة فى مجال المجتمع الإسلامى :

(أ) مصلحة الفرد .

(ب) مصلحة الجماعة .

(حـ) مصلحة الدولة .

واستشعارا بأهمية هذه المصالح يمكن توزيع ملكية عنصر الطبيعة إلى الآتى :

(أ) ملكية خاصة .

(ب) ملكية عامة .   (حـ) ملكية الدولة .

وفيما يلى بحث أمر توزيع كل فرع من فروع الطبيعة :

التربـــة :

تعتبر التربة فى حالتها الطبيعية ملكا للإمام أى ملكا للدولة أما حق الأفراد فى تملك الأرض فيقوم فى النظرة الشرعية الإسلامية على أسباب ثلاثة : (١)

١ — إحياء الفرد لجزء من أرض الدولة .

٢ — إسلام أهل البلاد المفتوحة طوعا على أراض يملكونها فتبقى لهم هذه الملكية فى ظل الإسلام .

٣ — دخول الأرض فى حوزة الإسلام بعقد مصالحة يقضى بمنح الأرض للمصالحين .

ويختلف السبب الأول للملكية عن السببين الأخيرين فى أن إحياء الأرض ينتج عنه حق للفرد بالقدر الذى يتيح له الانتفاع بالأرض بغير مزاحمة من الآخرين :

« إذا أحيا الفرد أرضا مواتاً غير مملوكة لأحد ملكية فردية ، أيا كانت الوسيلة التى استخدمها فى هذا الإحياء ، بأن جعلها صالحة للإنبات بعد أن كانت غير صالحة له ، فإنها تصبح ملكا له على أن يؤدى ما يجب عليها من ضرائب الأرض والثمار » .

ولكن الشريعة الإسلامية تشترط لكى يتم هذا التملك الإبتدائى أن يقوم الفرد بإحياء الأرض فى مدة ثلاث سنين ، وإلا سقط حق ملكيته لها . وفى هذا يقول عليه الصلاة والسلام :

« عادى الأرض (٢) لله ورسوله ، ثم لكم من بعد ، فمن أحيي أرضا

(١) كتاب العلامة علال الفاسى « النقد الذاتى » ومؤلف « قصة الملكية فى العالم » للدكتور على عبد الواحد وافى .

(٢) عادى الأرض نسبة إلى عاد قوم هود ويقال للملك القديم عادى كأنه نسبة إليهم لقدمه وبئر عادية كذلك ، وعادى الأرض ما تقادم ملكه (أى لم يعرف مالكه الأول) وما ذكرناه هو مذهب أبى حنيفة أنظر شرح الميدانى على كتاب القدورى ص ٢١١ وتوابعها .

ميتة فهى له ، وليس لمحتجز حق بعد ثلاث سنين (١) » .

أما السببان الأخيران فيرتبان للفرد المسلم أو المصالح ملكية خاصة على الأرض بكل ما تنطوى عليه الملكية من معان (٢) ولا تعتبر الملكية الخاصة فى الإسلام من حيث الأصل اختصاصا مطلقا للمالك .. إنما هى اختصاص مقيد بحدود الوظيفة الاجتماعية للملكية كما اختطها الإسلام . فالاختصاص بالأرض فى نظر الإسلام سواء أكان على مستوى حق الانتفاع أم على مستوى الملكية اختصاص مشروط بقيام الفرد بمسئولياته تجاه الأرض . فإذا ما أخل بهذه المسئوليات سقط حقه فى الاختصاص بالأرض ولم يجز له تحجيرها واحتكارها ومنع الغير من إحيائها واستثمارها .

وفى هذا المعنى تبرز أدلة شرعية كثيرة ، فقد ورد فى صحيح معاوية ابن وهب أن الإمام جعفر قال : « أيما رجل أتى خربة بائرة فاستخرجها وكرى أنهارها وعمرها فإن عليه فيها الصدقة فإن كانت لرجل قبله فغاب عليها وتركها فأخربها ، ثم جاء بعد يطلبها فإن الأرض لله ولمن عمرها» (٣) .

هكذا تبدو الوظيفة الاجتماعية للملكية فى مجال الأرض .. فى أجل صورة رسمها الإسلام كما يبدو الوجه الاقتصادى لهذه الملكية متلائما مع مقتضيات الإنتاج متسما مع ضروريات الارتقاء به ، فلا يجوز تعطيل الأرض عن الإنتاج وحرمان المسلمين من استغلالها والانتفاع بها باسم الملكية أو غيرها من الحقوق وفى ذلك تعبئة لكل الطاقات الإنتاجية وتوجيهها لما فيه خير المجتمع المسلم « ولا يسمح الإسلام للمالك تعطيل ملكه إن كان فى ذلك إضرار بالمصلحة العامة ، ويبيح لولى الأمر فى هذه الحالة مصادرة الملكية ومنحها لمن يقوى على استغلالها . وقد فعل ذلك عمر بن الخطاب مع بلال بن الحارث المزنى . فقد ورد فى كتب الأموال والخراج وغيرها أن رسول الله صلى الله عليه

---

(١) مؤلف الدكتور على عبد الواحد وافى « قصة الملكية فى العالم » ص ١٤٣ و ص ١٤٤ .

(٢) مؤلف الأستاذ محمد باقر الصدر السابق ذكره ص ٤٠٠ وما بعدها .

(٣) وردت أدلة شرعية أخرى فى هذا الشأن : راجع مؤلف العالم محمد باقر الصدر السابق الإشارة إليه صفحة ٤٢٦ وما بعدها .

وسلم قد أقطع بلال بن الحارث المزنى « العقيق » ، وهى أرض قرب المدينة ، فلم يستطع عمارتها كلها . ولما تولى عمر بن الخطاب الخلافة قال : « يابلال انك استقطعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أرضا طويلة عريضة فأقطعك إياها . وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان يمنع شيئا يسأله . وأنت لا تطيق ما فى يدك » .

فقال أجل . قال عمر : « فانظر ما قويت عليه منها فأمسكه ، ومالاتقو عليه فادفعه إلينا نقسمه بين المسلمين » . فقال لا أفعل والله . ولا أفرط فى شيء أقطعنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال عمر : « والله لتفعلن » . وأخذ منه ما عجز عن عمارته فقسمه بين المسلمين (١) .

(ب) موارد ما تحت التربة :

وتشمل الموارد الأولية الموجودة فى باطن الأرض كالحديد والفحم الخ .. وقد ذهب الإمام مالك إلى أن جميع ما يعثر عليه فى باطن الأرض يكون ملكا خالصا لبيت المال أى الدولة . « فتكون ملكيته ملكية جماعية ولو وجد فى أرض مملوكة لفرد أو أفراد أو هيئة . وحجته فى ذلك أن مالك الأرض إنما يملك ظاهرها دون باطنها ، ولأنه يملك ما تستعمل فيه الأرض عادة وهو الزرع والبناء ، وليس من الانتفاع المعتاد بالأرض استخراج المعادن منها ، ولأن المعادن هى وديعة الله فى الأرض فتكون لكل خلقه لا يختص بها إنسان دون آخر ، ولأنها من الأمور ذات النفع العام ، فهى تشبه الأمور التى ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام أنه لا يصح أن يستأثر أحد بملكيتها ، ولأنها لا توجد إلا فى مواطن خاصة والناس جميعا فى حاجة إليها . فلو أجيز تملكها تملكا فرديا لنال الناس من جراء ذلك ضرر كبير . ورأى الإمام مالك فى هذا الصدد هو أمثل الآراء وأكثرها اتساقا مع روح الشريعة الإسلامية .

وتتفق آراء كثير من الفقهاء المسلمين مع رأى الإمام مالك فى حالة ما إذا كانت الأرض المحتوية على المعدن غير مملوكة لأحد من قبل وكان المعدن

---

(١) مؤلف الدكتور على عبد الواحد وافى « المساواة فى الإسلام » صفحة ٩٥ .

ظاهرا يمكن الحصول عليه بدون مشقة ولا عمليات استخراج . وفى هذا يقول الإمام الشافعى فى كتابه الأم : « ... ومثل هذا كل عين ظاهرة كنفط أو قار أو كبريت أو مومياء (وهو نوع من الدواء) أو حجارة ظاهرة فى غير ملك لأحد فليس لأحد أن يحتجزها دون غيره ولا لسلطان أن يمنعها لنفسه ولا لخاص من الناس . لأن هذا كله ظاهر كالماء والكلأ . ولو تحجر رجل لنفسه من هذا شيئا أو منعه من له سلطان كان ظالما (١) .

ويقول الكاسانى فى كتابه (بدائع الصنائع) وهو من أهم المراجع فى مذهب الإمام أبى حنيفة : « وأرض الملح والقار والنفط والبترول ونحوها مما لا يستغنى عنها المسلمون ، لا يجوز للإمام أن يعطيها لأحد لأنها حق لعامة المسلمين ، وفى الإقطاع إبطال لحقهم ، وهذا لا يجوز » .

— وقال ابن قدامة فى كتابه (المغنى) : (وهو من كبار أئمة الحنابلة) : « وجملة ذلك أن المعادن التى ينتابها الناس وينتفعون بها من غير مؤونة كالملح والماء والكبريت والقار والمومياء (نوع من الدواء) والنفط والياقوت وأشباه ذلك لا يجوز احتجازها دون المسلمين لأن فيه ضررا بهم وتضييقا عليهم(٢) .

وهذا الأسلوب يختلف فى أصوله عن الأسلوب الذى أخذت به الرأسمالية عندما أباحت تملك موارد ما تحت التربة بمصادرها ملكية خاصة فأدت بذلك إلى استئثار أفراد وفئات اجتماعية بهذه المصادر وحرمان المجتمع فى جملته من الاستفادة بها وقد ساعد ذلك مع التقدم الرأسمالى على قيام فوارق خطيرة فى توزيع الثروة بين من يملكون ومن لا يملكون . وقد اتجهت النظم الرأسمالية اليوم إلى الاقتراب من النظرة الأسلامية بالنسبة لتوزيع مصادر هذه الموارد عندما قضت بتأميمها وإن كان هذا الاتجاه يعتبر خروجا عن الأصل فى الملكية الذى يبيح الاستئثار بملكية مصادر المواد الأولية (٣) .

(١) ص ٢٦٦ من الجزء الثالث من كتاب الأم طبعة بولاق باب إحياء الموات (للإمام الشافعى) .

(٢) مؤلف الدكتور على عبد الواحد وافى (المساواة فى الإسلام) ص ٨٢ و ص ٨٣ .

(٣) راجع فى شأن الحلول التى تأخذ بها النظم الاقتصادية المختلفة فى هذا الخصوص مؤلف الأستاذ J.Schumpeter «Capitalisme Socialisme et Democratie» Paris, 1951.

وإذا كانت النظم الجماعية فى شكلها الحالى تملك مصادر المواد الأولية للجماعة فإن هذا السلوك لا يتفق فى كثير أو قليل مع النظرة الإسلامية . فالتشابه بين النظرتين ظاهرى محض لأن الملكية بأسرها فى النظم الجماعية تعتبر مرحلة انتقالية لابد أن تنتهى وتسقط ببلوغ مرحلة الشيوعية .. وعلى ذلك فملكية الدولة لهذه المصادر وضع مؤقت ناتج عن مرحلة تاريخية ومرتبط بها .. ولا بد أن يتلاشى بدخول المجتمع فى مرحلة جديدة من مراحل تطوره : الشيوعية .

ومن اليقين أن الإسلام لا يؤمن بالمادية التاريخية ولا بالتطور التاريخى على الصورة التى قال بها ماركس ومن بعده ، فارتباط الملكية بشكل الإنتاج وتبعيتها له يرفضها الإسلام وتنعيها التجربة كما سبق أن دللنا على ذلك عند دراستنا للأسس الفلسفية والمذهبية للاقتصاد الإسلامى (١) .

(ج) الميــاه الطبيعيــة :

والمياه الطبيعية سواء كانت مياه البحار أو البحيرات أو الأنهار تعد شرطا حيويا للحياة على الأرض ولذلك اعتبرها الإسلام من المشتركات العامة التى لا يجوز لفرد بعينه أو فئة بعينها الاختصاص بها ، إنما يسمح لأفراد المجتمع المسلم من الاستفادة بها . وعلى ذلك فكل ما يحوزه الفرد منها بجهده وعمله يعتبر ملكا خالصا له ، أما أصل المصدر والرقبة فتحتفظ بصفة الاشتراك والعموم فهى من قبيل الملكية العامة .

(د) القــوى الطبيعيــة :

كالرياح والشلالات التى يمكن استخدامها فى توليد الطاقة وهذه أيضا تعتبر من المباحات العامة التى لا يجوز الاستحواذ عليها من قبل فرد أو فئة بل هى ملك عام لجماعة المسلمين ويعود للدولة أمر تنظيم استغلالها والإفادة منهــا .

---

(١) راجع القسم الأول من البحث وراجع أيضا ما سوف يلى فى القسم الثانى من هذا البحث والخاص بدور الدولة فى الاقتصاد الإسلامى .

ولا شك أن المصادر الطبيعية للطاقة تعتبر أساسا لكل انطلاق اقتصادى ومن شأن الاختصاص بها والسماح بتملكها ملكية خاصة تعزيز للمركز الاقتصادى والاجتماعى للفئات التى تستأثر بها ودعم لسيطرتها الاقتصادية مما يؤدى فى النهاية إلى الإخلال بتوزيع الثروة .. والإضرار بمصالح المجتمع .

(ﻫ) خيرات الطبيعــة الأخــرى :

تعرف خيرات الطبيعة الأخرى فى اللغة الشرعية بالمباحات العامة أى الثروات التى يباح للأفراد الانتفاع بها وتملك رقبتها كالحيوانات والطيور والأسماك الخ ..

وتقوم الملكية فى هذه المباحات العامة فى الشريعة الإسلامية على أساس ما يبذله الفرد من عمل للاستحواذ عليها وحيازتها على تنوع فنون العمل واختلافها (١) .

« لقد أخرج الإسلام من نطاق الملكية الفردية الأشياء التى لا يتوقف وجودها ولا الانتفاع بها على مجهود خاص وتكون ضرورية لجميع الناس ، فأوجب أن تكون ملكيتها ملكية جماعية ، حتى لا يستبد بها فرد أو أفراد ، فيضار المجتمع من جراء ذلك .

وقد عد الرسول صلوات الله وسلامه عليه من هذا النوع أشياء وهى :

١ — الماء . ٢ — الكلأ . ٣ — والنار (٢) ..

وروى أبو داود أن رجلا سأل النبى صلوات الله وسلامه عليه فقال يارسول الله : ما الشيء الذى لا يجوز منعه ؟

فقال : الماء . قال : وماذا أيضا ؟ قال : الكلأ . قال : وماذا أيضا ؟ قال : الملح .

والمراد بالنار مواد الوقود التى لا يتوقف وجودها والانتفاع بها على مجهود خاص كالحطب والغابات وبين الأشجار البرية غير المملوكة لأحد

---

(١) راجع مؤلف الأستاذ محمد باقر الصدر السابق الإشارة إليه ص ٤٤٧ .

(٢) ذكره صاحب مصابيح السنة فى الحسان .

والذى تلقيه الريح فى فلاة ونحوها .. والمراد بالكلأ ما يظهر وحده فى أرض غير مملوكة لأحد .

والمراد بالملح النوع الذى يظهر وحده فى الجبال والصحارى ونحوها ويمكن الحصول عليه بدون مشقة ولا علاج خاص .

ويؤيد ذلك ما ورد فى كتب السنة أن أبيض بن جمال وفد من اليمن على رسول الله صلى الله عليه وسلم وطلب إليه أن يقطعه الملح الذى ببعض الجهات فى بلاده . فأقطعه له رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما خرج بصفقته قال رجل : « يارسول الله إن هذا الملح بأرض ليس فيها ماء » أى يستخرج بدون مشقة ، وليس كالملح الذى يستخرج من الملاحات بعلاج خاص « ومن ورده من الناس أخذه ، وهو مثل الماء العد (بكسر العين) أى مثل الماء الجارى الذى لا ينقطع مادته . فقال عليه الصلاة والسلام لما سمع ذلك : « فلا إذن » وانتزع الملح من أبيض بن جمال .

— وقد وضح العلامة السندى فى شرحه لهذا الخبر بسنن ابن ماجة الأصل الذى بنى عليه عمل الرسول عليه الصلاة والسلام فقال : « أعطاه ذلك ظنا منه بأنه معدن يحصل منه الملح بكد وتعب فلما ظهر خلافه رجع » ، ثم قال : « وفيه دليل على أن المعادن إذا كانت ظاهرة يحصل المقصود منها من غير تعب وكد ، لا يجوز إقطاعها ، بل الناس فيها سواء كالمياه والكلأ » . وقال ابن قدامة فى كتابه « المغنى » وهو من أهم المراجع فى مذهب الإمام أحمد بن حنبل معلقا على هذا الخبر : « لأن هذا الملح تتعلق به مصالح المسلمين العامة ، فلم يجز إقطاعه » .

الفصل الخامس

بنـد ٩٦ – تنميـة القـدرات الإنتاجيـة (١) .

تهدف سياسة الدولة الإسلامية إلى تشغيل عناصر الإنتاج وتنمية معدلاته لتحقيق إنتاج أمثل ، ومن ثم فهى تولى أهمية كبرى لتنمية القدرات الإنتاجية فى إطار التعليمات الإسلامية – ومن تلك التعليمات البرنامج الذى وضعه أمير المؤمنين على كرم الله وجهه لواليه على مصر محمد بن أبى بكر وأمره بالسير عليه وتطبيقه . كتب له كتابا وأمره أن يقرأه على أهل مصر ، وأن يعمل بما احتواه وقد كتب الإمام فى هذا الكتاب يقول :

(ياعباد الله إن المتقين جازوا عاجل الخير وآجله ، شاركوا أهل الدنيا فى دنياهم ، ولم يشاركهم أهل الدنيا فى آخرتهم أباح لهم الله الدنيا ما كفاهم به وأغناهم) .

قال الله تعالى فى سورة الأعراف ٧ / ٣٢ :

(قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُون) .

سكنوا الدنيا بأفضل ما سكنت ، وأكلوها بأفضل ما أكلت ، وشاركوا أهل الدنيا فى دنياهم فأكلوا معهم من طيبات ما يأكلون ، وشربوا من طيبات ما يشربون ، ولبسوا من أفضل ما يلبسون ، وسكنوا من أفضل ما يسكنون وركبوا من أفضل ما يركبون ، أصابوا لذة الدنيا مع أهل الدنيا ، وهم غدا جيران الله يتمنون عليه فيعطيهم مايتمنون ، ولا ترد لهم دعوة ، ولاينقص لهم

---

(١) يراجع كتاب « اقتصادنا » للأستاذ محمد باقر الصدر وكتاب المدخل إلى الاقتصاد الإسلامى للدكتور محمد شوقى الفنجرى وكتاب الاقتصاد الإسلامى للدكتور محمد أحمد صقر .

نصيب من اللذة ، فإلى هذا ياعباد الله يشتاق من كان له عقل ، ويعمل له بتقوى الله ، ولا حول ولا قوة إلا بالله) .

فى هذا الكتاب تعبير كريم عما سوف يتمتع به المتقون فى الحياة ، والمثل الرفيع الذى يجب أن يحققه مجتمع المتقين على هذه الأرض .

ولذا أمر بتطبيق ما فى الكتاب والنهج قدما على نهجه فالكتاب يبين أن اليسر المادى الذى يحققه نمو الإنتاج واستثمار الطبيعة إلى أقصى حد ، هدف يسعى إليه مجتمع المتقين ، وتفرضه الفكرة الأصيلة التى يعتنقها هذا المجتمع ويستنير بضوئها فى هذه الحياة

والإسلام حين تبنى هذه الفكرة الخصيبة ووضع تنمية الثروة والاستمتاع بالطبيعة هدفا للمجتمع الإسلامى حشد كل طاقاته لتحقيق هذا الهدف .

ووسائل تحقيق هذا الهدف على نوعين :

فهناك وسائل مذهبية ، من وظيفة المذهب الاجتماعى إيجادها ومتابعتها ، وثمة وسائل تطبيقية تمارسها الدولة التى تتبنى ذلك المذهب الاجتماعى ، برسم سياسة عملية تتمشى مع الاتجاه المذهبى العام .

وقد وفر الإسلام الوسائل التى تدخل فى نطاقه بوصفه مذهبا اجتماعيا وقمة حضارية شاملة .

١ — وسائل الإسلام من الناحية الفكرية :

فمن الناحية الفكرية حث الإسلام على العمل والإنتاج وتنميته وزيادة معدلاته ، وقرر مقاييس خلقية وتقديرات معينة عن العمل والبطالة لم تكن معروفة من قبل .

وأصبح العمل فى ضوء تلك المقاييس عبادة يثاب عليها المرء ، وأصبح العامل الذى يسعى فى سبيل رزقه أفضل عند الله من المتعبد الذى لا يعمل إنما يعيش عالة على المجتمع الإنسانى .

ففى الحديث أن الإمام جعفر سأل عن رجل فقيل : أصابته الحاجة ، وهو

فى البيت يعبد ربه ، وإخوانه يقومون بمعيشته ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : **(الذى يقوته أشد عبادة منه) .**

وعن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه رفع يوما يد عامل مكدود فقبلها وقال :

(طلب الحلال فريضة على كل مسلم ومسلمة . ومن أكل من كد يده مر على الصراط كالبرق الخاطف . ومن أكل من كد يده نظر الله إليه بالرحمة ثم لا يعذبه أبدا . ومن أكل من كد يده حلالا فتح له أبواب الجنة يدخل من أيها شاء) .

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم كما جاء فى سيرته الشريفة يسأل عن الشخص إذا أعجبه مظهره ، فإن قيل له ليست له حرفة ولا عمل يمارسه ، سقط من عينه ويقول :

إن المؤمن إذا لم تكن له حرفة يعيش بدينه ..

وفى عدة أحاديث جعل العمل جزءا من الإيمان . وقيل :

« إن إصلاح المال من الإيمان » . وقيل فى حديث نبوى آخر :

« ما من مسلم يزرع زرعا أو يغرس غرسا فيأكل منه الإنسان أو دابته إلا وكتب له به صدقة » .

وفى خبر عن الإمام جعفر أنه قال لمعاذ — وهو أحد أصحابه ممن كان قد اعتزل العمل — يامعاذ أضعفت عن التجارة أو زهدت فيها ؟ فقال معاذ : ما ضعفت عنها ولا زهدت فيها ، عندى مال كثير ، وهو فى يدى وليس لأحد على شيء ، ولا أرانى آكله حتى أموت . فقال له الإمام : لا تتركها فإن تركها مذهبة للعقل . وفى محاورة أخرى رد الإمام على من طلب منه الدعاء له بالرزق فى دعة ، فقال له : لا أدعو لك ، اطلب كما أمرك الله عز وجل .

ويروى عن جماعة من الصحابة أنهم اعتكفوا فى بيوتهم وانصرفوا إلى العبادة . عند نزول قوله تعالى :

« ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب » .

وقالوا قد كفانا . فأرسل إليهم النبي قائلا : **إن من فعل ذلك لم يستجب له ، عليكم بالطلب .**

وكما قاوم الإسلام فكرة البطالة وحث على العمل ، كذلك قاوم فكرة تعطيل بعض ثروات الطبيعة ، وتجميد بعض الأموال ، وسحبها من مجال الانتفاع والاستثمار ، ودفع إلى توظيف أكبر قدر ممكن من قوى الطبيعة وثرواتها للإنتاج وخدمة الإنسان فى مجالات الانتفاع والاستثمار . واعتبر الإسلام فكرة التعطيل أو إهمال بعض مصادر الطبيعة أو ثرواتها ، لونا من الجحود وكفرانا بالنعمة التى أنعم الله تعالى بها على عباده .

قال تعالى فى سورة الأعراف ٧ / ٣٢ :

« قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ ، وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُون » .

وقال يشجب أسطورة تحريم بعض الثروات الحيوانية :

(وما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ، ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون) .

(المائدة ٥ / ١٠٣) .

وقال وهو يهيب بالإنسان إلى استثمار مختلف المجالات :

(وهو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها ، وكلوا من رزقه وإليه النشور) .

(سورة الملك ٦٧ / ١٥)

وفضل الإسلام الإنفاق الإنتاجى على الإنفاق الاستهلاكى ، حرصا منه على تنمية الإنتاج ، وزيادة الثروة كما جاء فى النصوص المنقولة عن النبى صلى الله عليه وسلم والأئمة التى تنهى عن بيع العقار والدار وتبديد ثمن ذلك فى الاستهلاك .

بنــد ٩٧ — بعض التشريعات الإسلامية التى تدعو إلى تنمية الإنتاج .

يقرر الإسلام الحكم بانتزاع الأرض من صاحبها إذا عطلها وأهملها حتى خربت وامتنع عن إصلاحها ، وتأسيساً على ذلك يستولى ولى الأمر فى هذه الحالة على الأرض ويستثمرها بالطريقة السليمة حتى لا يتعطل دور الأرض الإيجابى فى الإنتاج بل يجب أن تظل دائما عاملا قويا يساهم فى رخاء الإنسان ويسر الحياة وخير المجتمع والفرد معا .

بنــد ٩٨ — ربط الإسلام الحق فى حيازة الأرض بعملية الإحياء والإنتاج .

منع الإسلام السيطرة على مساحة الأرض الغامرة وحمايتها بالقوة دون ممارسة عمل فى إحيائها واستثمارها ، وربط الحق فى الأرض بعملية الإحياء دون إعمال القوة التى لا شأن لها فى الإنتاج وفى استثمار الأرض لصالح الإنسان .

بنــد ٩٩ — لا يسمح الإسلام بتجميد عملية المصادر الطبيعية .

لم يعط الإسلام للأفراد الذين يبدأون عملية إحياء المصادر الطبيعية الحق فى تجميد تلك المصادر وتعطيل العمل لإحيائها ، ولم يسمح لهم بالاحتفاظ بها فى حالة توقفهم عن مواصلة العمل فى هذا السبيل . لأن استمرار سيطرتهم عليها فى هذه الحالة يؤدى إلى حرمان الإنتاج من طاقات تلك المصادر وثمارهـــا .

ولهذا كلف ولى الأمر فى الإسلام بانتزاع تلك المصادر من أصحابها إذا أوقفوا أعمالهم فى إحيائها ، ولم يمكن إغراؤهم بمواصلة العمل فيها .

كما لا يسمح الإسلام لولى الأمر بإقطاع الفرد شيئا من مصادر الطبيعة إلا

بالقدر الذى يتمكن الفرد من استثماره والعمل فيه لأن إقطاع ما يزيد على قدرته يبدد ثروات الطبيعة وطاقاتها الإنتاجية .

بنـــد ١٠٠ — تحريم الكسب بدون عمل .

حرم الإسلام الكسب بدون عمل ، عن طريق استئجار الفرد أرضا بأجرة وإيجارها بأجرة أكبر للحصول على التفاوت بين الأجرتين وما يشابه ذلك من القروض .

بنـــد ١٠١ — حرم الإسلام الإقراض بفوائد ربوية .

حرم الإسلام الإقراض بفوائد ربوية وبذلك ضمن تحول رأس المال فى المجتمع الإسلامى إلى رأس مال منتج يساهم فى المشروعات الصناعية والزراعية خاصة مشروعات الثورة الخضراء ومشروعات الإمن السكانى والأمن الغذائى والصناعات الثقيلة .

ولا يعزب عنا الوسائل التى تلجأ إليها البنوك الربوية فى إنجاز عملياتها المصرفية والتى قد تؤدى فى النهاية إلى الأزمات .

ففى النظام الرأسمالى يودع الناس فائض أموالهم النقدية فى البنوك فى مقابل فائدة منخفضة السعر يقررها البنك لودائعهم ثم يقوم البنك بالإقراض من هذه الودائع لعملائه بفائدة مرتفعة ، ويكسب البنك الفرق بين السعرين . ويعتبر البنك ودائع المودعين كأنها رصيد واحد متجدد يظل يقرض منه للمقترضين بالفائدة المرتفعة ، وكلما رد مقترض قيمة قرضه أعاده البنك إلى هذا الرصيد وكرر المرة بعد المرة الإقراض منه والإعادة إليه ، ومن هنا تأتى الأرباح الضخمة للبنوك فى النظام الرأسمالى وهى بمأمن من كل مخاطرة مطمئنة إلى استرداد قروضها وفوائدها وهى بمعصم من كل خسارة .

هذه الوظيفة المصرفية يسرى عليها فى رأيى تحريم الربا ، وهى علاوة على هذا التحريم الشرعى قد ثبت للاقتصاديين أيضا أنها تلحق أضرارا جسيمة بالاقتصاد القومى . فإن البنوك فى استغلالها الودائع على هذا النحو إنما تخلق « نقودا مصطنعة » هى ما يسمونه « بالإئتمان التجارى » وهى فى هذا الخلق

تغتصب وظيفة الدولة المشروعة فى خلق النقود بما يحف هذه الوظيفة وبما يوازنها من مسئوليات .

ولسنا ننفرد بهذا الرأى بل قد أجمع كثير من علماء الاقتصاد فى الغرب على أن الائتمان التجارى سواء كان فى قروض استهلاك أو فى قروض إنتاج — من شأنه أن يزعزع النظام الاقتصادى ويحول دون استقراره ويفضى إلى الأزمات المتعاقبة التى اتسم بها النظام الرأسمالى ذلك لأن التعامل فى البلاد الرأسمالية لم يعد يجرى بالذهب أو بالفضة أو بأوراق النقد إلا فى القليل النادر ، أما أكثر التعامل فيجرى بالشيكات تسحب على الودائع المصرفية ، وهذه الودائع التى تتمثل فى مجرد قيود دفترية فى سجلات البنوك أصبحت بمثابة عملة نقدية مصطنعة تسيطر عليها البنوك وبطبيعة الأشياء تميل البنوك إلى بسط هذه العملة فى أوقات الرخاء وإلى قبضها فى أوقات الركود .

فالثابت إذن وبحكم الواقع المعاصر هو أن البنوك — بالدور الذى تقوم به فى إحلال الائتمان المصرفى محل العملة النقدية اعتمادا على رصيد الودائع التى لديها واطمئنانها إلى استمرار تدفقه — تؤدى للمجتمع نفعا فى تيسير التعامل التجارى ، ولكنها فى الوقت نفسه تلحق بالمجتمع ضررا بليغا ينشأ على الأخص من مصدرين .

أولا : ما تصيبه من اغتناء غير مشروع بسبب حصولها المحتوم على فوائدها المقررة على المقترضين ، واجتنابها المساهمة فى مخاطر مشروعاتهم .

ثانياً : ميلها فى أوقات الرخاء إلى التوسع فى الإقراض ، بفتح الاعتمادات التى تربو على رصيدها أضعافا مضاعفة ، وميلها فى أوقات الركود إلى التضييق فى الإقراض أو الكف عنه خوفا من احتمالات الخسارة والعمل على استرداد قروضها ، وارغام المقترضين على السداد ، فهذا البسط وهذا القبض الذى تتحكم فيه إرادة القائمين على البنوك الربوية هو من أهم العوامل التى تهز الكيان الاقتصادى وتفضى إلى تتابع الأزمات .

فالبنوك فى المجتمعات الرأسمالية بتمويلها للمشروعات عن طريق أرصدة الودائع تستحدث نفعا وتستحدث ضررا فى آن واحد .

والنظام الإسلامى حريص كل الحرص على اجتناب الضرر ودفعه واجتلاب النفع واستبقائه . ومن ثم أجاز المشاركات أو المضاربات وهو ما يطلق عليه البديل الإسلامى The Islamic Alternative .

بنــد ١٠٢ — من التشريعات الإسلامية التى تدعو إلى تنمية الإنتاج .

إن مناط التشريع الاقتصادى الإسلامى هو المصلحة ، وإن تحقيق المصالح يختلف باختلاف الزمان والمكان ، وإنه يعطى المصالح والمشروعات أولويات فى الأهمية بحيث لا يجوز فى مجتمع إسلامى أن يسمح أولو الأمر بتشييد القصور والصرف على الكماليات بينما الحاجات العامة والمرافق الأساسية معطلة الأمر الذى نعاه القرآن الكريم فى سورة الحج ٢٢ / ٤٥ :

فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ﴿٤٥﴾

بنــد ١٠٣ — هل يدعو الإسلام إلى إعمال الموزانة والعدالة والملاءمة بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع ؟

إن التخطيط الهيكلى للإسلام يقوم على أساس الموازنة والملاءمة ومناطه العدالة بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع . وإن الحل الاقتصادى لأية مشكلة يكون أساسها بقدر ما يحقق هذا التوازن والملاءمة بين المصلحتين الخاصة والعامة .

— ومن الخطأ الكبير محاولة إلحاق الاقتصاد الإسلامى بأحد النظامين الرأسمالى أو الاشتراكى أو تصور أن السياسة الاقتصادية العامة فى الإسلام لا تعدو أن تكون أمشاجاً وأخلاطاً من الرأسمالية والاشتراكية تأخذ من كل منهما جانبا .

وإنما هو اقتصاد متميز له طابع مستقل عنهما وله سياسة اقتصادية منفردة عن الاقتصاد التقليدى المعاصر فلم يكن ثمة خط فاصل بينه وبين الأمور

الدينية الإسلامية فهو متفاعل متداخل معها تنبثق جميعا من معين واحد هو الإيمان بالله وحده .

بنـــد ١٠٤ — هل يضحى الإسلام بالمصالح الفردية فى سبيل تحقيق المصلحة العامة للمجتمع ؟

لا مناص أنه فى الظروف التى يختل فيها التوزيع ويسوء بحيث لايتوافر لكل فرد حد الكفاية Level of Sub sistence فإنه لاتحترم الملكية الخاصة ويضحى بالمصالح الفردية فى سبيل تحقيق المصلحة العامة وهو تأمين الكافة باعتبار ذلك هو حق الله الذى يعلو كل الحقوق ، وعليه فقد يتجاوز الفكر الاقتصادى الإسلامى أكثر النظم الاشتراكية تطرفا على النحو الذى رآه أبو ذر الغفارى وابن حزم والذى ينادى بأنه لا يجوز للفرد أن يمتلك أكثر من حاجته وليس معنى ذلك أن الإسلام يتفق مع هذه النظم المتطرفة طالما أن مثل هذا الحل لا يكون إلا فى الظروف غير العادية أى لا يلجأ إليه إلا استثناء فى أوقات المجاعات أو النكبات أو الحروب أو الآفات .

ومعنى ذلك أنه فى الظروف العادية ينفرد الاقتصاد الإسلامى بسياسة متميزة لا ترتكز أساسا على الفرد شأن المذهب الفردى والنظم المتفرعة عنه ، ولا على المجتمع فحسب شأن المذهب الجماعى (الاشتراكى) والنظم المتفرعة عنه ، وإنما قوامها التوفيق والمواءمة والموازنة بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع ، وهو ما قد يعبر عنه بأنها سياسة وسط أخذا من قول الله تعالى فى سورة البقرة ٢ / ١٤٣ :

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا

وهذه الوسطية التى تعنى الاعتدال والعدالة والملاءمة هى طابع الإسلام الفريد .

بنـــد ١٠٥ — هل تغنى الزكاة عن الضرائب ؟ (١)

الإنفاق أوسع نطاقا من الزكاة التى لا تقع إلا على نسبة محددة من مال المالك ، أما الإنفاق فيمتد إلى كل عطاء يخرج من ذمة المالك فى سبيل الله — فى سبيل الخير العام .

روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال :

(إن فى المال حقا سوى الزكاة) ثم تلا قوله تعالى فى سورة البقرة ٢ / ١٧٧ :

لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾

وهذا الفصل فى الآية الكريمة بين الإنفاق والزكاة بالصلاة ، دليل على الاختلاف بين الإنفاق والزكاة ، والنص على كل من الإنفاق والزكاة على حدة فى آية واحدة قاطع بأن كليهما يختلف عن الآخر وأنهما فريضتان مختلفتان .

فالإنفاق إذن فريضة إلزامية فى أصلها ، واختيارية فى نطاقها ، بمعنى أن تحديد الحصة التى ينفقها المسلم من ماله فى سبيل الله موكول إلى محض اختياره وإملاء ضميره .

وأما الإنفاق فى ذاته فمفروض عليه فرضا لافكاك منه ، فالقرآن فى

---

(١) مذكرات عن محاضرات فى النظم الإسلامية للمرحوم الدكتور محمد عبد الله العربى وكتاب دراسات ضريبية إسلامية ومعاصرة للدكتور محمد عبد المنعم الجمال .

عديد من الآيات يرفع فريضة الإنفاق فى سبيل الله إلى مرتبة أعلى الفرائض وألزمها فى تأمين سلامة المجتمع الإسلامى .

يقول الله تعالى فى سورة البقرة ٢ / ١٩٥ مخاطبا جماعة المسلمين :

وَأَنفِقُوا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ

فهنا يساوى بين الإنفاق فى سبيل الله ونجاة الجماعة من الهلاك ، ويجعل الإحجام عن الاضطلاع بهذه الفريضة بمثابة انتحار اختيارى يندفع فيه المسلمون نحو حتفهم ، وفى آيات أخرى نجد القرآن الكريم يساوى بين الإنفاق فى سبيل الله وواجب بذل النفس فى سبيل الله ، بل إنه ليذكر إنفاق المال قبل بذل النفس :

قال تعالى فى سورة الصف ٦١ / ١١ :

تُؤْمِنُونَ
بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾

وقال تعالى فى سورة الحجرات ٤٩ / ١٥ :

إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَٰهَدُوا بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾

وقال تعالى فى سورة التوبة ٩ / ٢٠ :

ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَٰهَدُوا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ

فالخيار إذن فى فريضة الإنفاق فى سبيل الله مقصور على تحديد حصة هذا

الإنفاق من مال المسلم ، فهذا التحديد متروك لمحض إرادة المسلم بعكس الزكاة التى حدد الإسلام حصتها ونصابها ومصارفها .

على أن إرادة المسلم ليست مطلقة فى كل الظروف على السواء فقد فرض الإسلام الإنفاق فى سبيل الله لمصلحة المجتمع الإسلامى . وولى الأمر هو الذى يمثل المجتمع وينوب عنه فى تنفيذ هذه التعاليم الخلقية بمقتضى سلطة الحكم التى فوضها إليه المجتمع ، فإذا أغفل الناس أداء فريضة الإنفاق فى سبيل الله أو أدوها بحصة لا تفى بمطالب المجتمع كان لولى الأمر أن يحدد حصة الإنفاق من مال كل مسلم على قدر طاقته التكليفية Taxable Capacity وعلى ضوء ما تمليه ضرورات المجتمع فللوالى مثلا أن يفرض ضرائب تصاعدية أو يرفع فئات الضريبة على الدخول غير المكتسبة unearned incomes بنسبة أكبر من فئات الضرائب على الدخول المكتسبة .

بنـــد ١٠٦ — ينهى الإسلام عن الغش فى المعاملات .

يأمر الإسلام كل ذى مال أن لا يستخدمه فى الإضرار بغيره أو بالمجتمع ، فالدستور الإسلامى فى هذا الشأن هو ما قرره الرسول صلوات الله وسلامه عليه :

(لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام) .

ومن أبرز الأفعال التى قد يأتيها رب المال إضرارا بالمجتمع الغش والاحتكار والربا ..

الغش defraud

وفيما يتعلق بالغش فالاقتصاد الغربى يستهجنه وينهى عنه لسوء مآله فى تحقيق الازدهار الاقتصادى الذى قوامه اكتمال الثقة بين المتعاملين ، ويؤيده فى ذلك التشريع الغربى الذى يجعل من الغش عند التقاضى سببا من أسباب بطلان العقود بين المتعاقدين .

غير أن أكثر المعاملات اليومية لا تبرم فيها عقود مكتوبة تحتمل مناقشة القضاء ، بل تتم صفقاتها شفاها أو يدا بيد ، وهنا يجد رب المال مجالا فسيحا

لاستزادة كسبه عن طريق الغش . فإن كان منتج سلعة فهو يغش فى محتوياتها الغش الخفى ، وإن كان موزع سلعة فهو يزينها للناس طورا بالكذب فى القول أو طورا بالخداع فى الإعلان ، وإن كان رب عمل فهو يغش عماله عن إيفائهم جزاء جهدهم بالتطفيف فى أجورهم ، وإن كان مشتريا لإنتاج غيره فهو يبخس الناس أشياءهم الخ .

فى هذه المعاملات اليومية تعجز أجهزة الدولة ويعجز القضاء عن متابعتها ولا يجدى فى منعها إلا الوازع الدينى واستشعار المسلم رقابة الله عليه فى كل تصرفاته . ولكن الاقتصاد الغربى لا يعترف بالوازع الدينى فى توجيه النشاط الاقتصادى وفى ضبط العلاقات البشرية .

وقديما ابتكر المسلمون نظام الحسبة لمكافحة الغش فى كل أشكاله وأوضاعه ، الظاهر منها والخفى ، فكان المحتسب يجول فى الأسواق ويرتاد المصانع والمتاجر ويحسم الغش بالتعزير الفورى الرادع . ولنا تراث ضخم فى هذا المجال حبذا لو ألقيت عليه بعض الأضواء فى عصرنا هذا .

الفصل السادس

بند ١٠٧ – الاحتكار .

حرم الإسلام الاحتكار – وأوجب على ولى الأمر أن يتدخل لقمع هذا الاحتكار وردع المحتكرين .

كان تحريم الإسلام للاحتكار يهدف إلى كشف الضر عن جماهير الشعب ووقايتهم من المحتكرين فى حبس الأقوات وغيرها من ضروريات الحياة ، واستئثارهم بتوزيعها دون سائر المنتجين والموزعين لكى يستطيعوا التحكم فى أسعارها كما يشاءون ، فحيثما رأينا هذا الهدف ماثلا فى أى تصرف فثم احتكار يحرمه الإسلام .

والاحتكار الحديث فى الدول الرأسمالية المعاصرة يتوافر فيه هنا الهدف ، وإن اتخذ صورا عديدة ومضى فى آفاق أوسع ، واتخذ صبغة عالمية . وإذن فالتحريم الإسلامى يسرى على جميع هذه الصور والأوضاع .

وقد ساعد على كثرة هذه الصور والأوضاع :

أولا : أساليب الصناعة الحديثة القائمة على التكنولوجيا المبتكرة من جانب .

ثانيا : الاشتراك الذى تم بين أقطاب الصناعة الحديثة وبين المصارف المالية القائمة على الربا من جانب آخر .

ولكن قبل أن نبرز هذه الصور والأوضاع يجب أن نبرز الأساس السيكولوجى – أو العقائدى إذا أردت – لهذا الاتجاه الاحتكارى .

الأساس هو إطلاق الاقتصاد الغربى حق الملكية لأرباب المال فأجاز لهم هذا الإطلاق السعى بلا إثم ولا حرج إلى ابتزاز أعظم ربح من جماهير المستهلكين لإنتاجهم :

ونجح هذا الاتجاه الاحتكارى بفضل الظروف الملابسة للصناعة الحديثة وبفضل مساهمة البنوك فى تقديم قروضهم الربوية لرجال الصناعة ثم مشاركتهم إياهم فى اقتسام هذه الأرباح الاحتكارية

قدمنا أن الثورة الصناعية الحديثة وما صحبها من ابتكارات فنية ، تكنولوجية أدت إلى تيسير الإنتاج وضخامته وإلى القضاء على عصر الصانع اليدوى وأدواته البسيطة التى كان يملكها ، فانحصرت الصناعة الحديثة فى أيد قليلة من أصحاب الثراء الضخم استطاعوا بفضل ثرائهم أن يقيموا الآلات الحديثة ، ويستكملوا ما ينقصهم من مال بالقروض الربوية تمدهم بها البنوك أو بشراء البنوك لأسهم هذه الشركات الصناعية .

وكان المنتظر أن تيسر الإنتاج وضخامته بفضل الصناعة الحديثة سيؤدى حتما إلى رخص أثمان المنتجات لو أن أرباب المال قنعوا بربح معتدل أو لو تدخلت الدولة لإقناعهم بالربح المعتدل ، وإذن لما نشأ الاحتكار الحديث ولظفر المستهلكون بثمار الاكتشافات العلمية والفنية .

ولكن أرباب المال أرادوا أن يبتزوا من شعوبهم أعظم ربح استغلالا لحاجتهم إلى منتجاتهم . غير أن عقبة قامت فى سبيل هذا الأمر وهو ما اشتعل من تنافس بينهم تنافسا انقلب إلى صراع لا يبتغون به مجرد إجادة الإنتاج وخفض أثمانه لمصلحة المستهلكين ، بل كان تنافسا يهدف إلى إقصاء كل منافس عن السوق ، وذلك بأن يخفض أحد المنتجين أثمان منتجاته ولو بخسارة مؤقتة حتى يكتسح السوق وتبور منتجات منافسيه ، أو يقف إنتاجهم لنفس السلعة فى النهاية .. فإذا ظفر بالسيطرة على السوق عاد إلى الاستبداد برفع أثمان منتجاته كما يشاء . وهذا قد يسمح لغيره من المنتجين بالدخول فى الميدان مرة أخرى . وتتكرر المعركة مراراً على هذا النحو . وهكذا يستمر هذا الصراع يتعاقب فيه النصر والهزيمة لآحادهم .

فلماذا لا يقضون على هذا التنافس بينهم ؟ ولماذا لا يتفقون على تحديد أثمان منتجاتهم وخدماتهم بما يكفل لهم جميعا أعظم ربح ؟ ولماذا لا يقفون

صفا متماسكا إزاء عدوهم المشترك وهو جماهير الشعب من المستهلكين لهذه المنتجات وهذه الخدمات ؟ .

إن ملكيتهم لأدوات الإنتاج وملكيتهم للمال الذى يديرون به هذا الإنتاج ملكية مطلقة من كل قيد ، كما أن فقدانهم الوازع الدينى ، أفضى بهم إلى تدبيرهم الآثم على الصور والأوضاع الآتية :

الأوضاع الاحتكارية الحديثة وأهم صورها :

هذه الأوضاع تتخذ فى مجموعها شكلين ، ولكل شكل منها صور متعددة .. وضع احتكارى تتولاه منشأة واحدة ووضع آخر تتولاه منشأة ذات وحدات متعددة ، كل وحدة قائمة بذاتها فى كيان مستقل ولكنها تلتقى معا فى سياستها العامة .

أما وضع المنشأة الواحدة أو الكتلة الواحدة فتتخذ إحدى الصور الآتية :

صورة Trust أو صورة Holding Company أى الشركة القابضة أو صورة Merger الاندماج Amalgamation

أما الوضع الاحتكارى الذى تمارسه منشأة ذات وحدات متعددة مستقلة فيتخذ إحدى الصور الآتية :

صورة اتفاقات الأثمان Price Agreement
أو صورة قيادة الأثمان Price Leadership
أو صورة البول Pool
أو صورة الكارتل Cartel

أولاً : صورة الاحتكار بمنشأة واحدة :

١ — الصورة الأولى Trust (١)

يطلق اسم الشركة الموحدة (Trust) على الاصطلاح الاقتصادى

(١) راجع مارشال ص ٢١٧ Marshall in Indus.ry and Trade وراجع أيضاً مذكرات عن محاضرات فى النظم الإسلامية للدكتور محمد عبد الله العربى .

على اجتماع عدة مشروعات فى فرع من فروع الإنتاج تحت إدارة واحدة ليكون لها الكلمة العليا فى السوق . وقد يراد به معنى أوسع من ذلك فيطلق على كل مشروع صناعى أو تجارى يتوافر له من القوة ما يكسبه تفوقا ظاهرا فى فرع الإنتاج الذى يقوم فيه ، سواء اكتسب تلك القوة بنموه منفردا أو بانضمام عدة مشروعات بعضها إلى بعض .

وكلمة trust معناها بالعربية : الثقة والأمانة ، وهذا من قبيل تسمية الأشياء بأضدادها : ويقول الدكتور محمد عبد الله العربى أن هذه الصورة تتألف من هيئة تسمى هيئة الأمناء . وهذه الهيئة لا تقوم بجمع السلعة المطلوب احتكارها من السوق (أو جمع عناصر إنتاجها) بل تشترى كمية من أسهم الشركات المنتجة لهذه السلعة أو لعناصر إنتاجها ، كمية تمكنها من السيطرة الكاملة على عمليات هذه الشركات وعلى سياستها .

والإثم الأكبر فى ابتكار هذه الصورة تحمله شركة البترول Standard Oil Company فقد طمحت إلى السيطرة على سوق البترول فى الولايات المتحدة الأمريكية فقامت فى ١٨٧٩ بشراء كميات من أسهم شركات البترول الأخرى مكنتها من السيطرة على المنتجات البترولية وتحديد أثمانها للشعب الأمريكى ، واستفادت هى والشركات المسيطرة عليها من تحديد الأثمان على هذا النحو إضراراً بالشعب ، ثم جرى تقليد هذا النظام فى ميادين اقتصادية أخرى فى كثير من الدول الرأسمالية الغربية وغيرها .

ولما ضج الشعب الأمريكى بالشكوى اضطر البرلمان الأمريكى فى سنة ١٨٩٠ إلى إصدار أول قانون فى هذا الشأن يسمى قانون شرمان Sherman Anti-trust Act:

كما أصدرت برلمانات كثير من الولايات المتحدة تشريعات مماثلة . وعمد القضاء إلى تطبيق هذه التشريعات وكان أن أصدرت المحكمة العليا فى ولاية (أوهيو Ohio) قرارا بحل منظمة Standard Oil فهل خضعت الشركة لهذا القرار ؟ إنها حلت نفسها كترست trust وتكونت بصورة احتكارية أخرى هى صورة الشركة القابضة Holding Company

٢ — الشركة القابضة Holding Company

تختلف الشركة القابضة عن الترست فى أنه بدلا من هيئة أمناء تنشأ هيئة جديدة منفصلة تسمى الشركة القابضة .

هذه الهيئة الجديدة تشترى من أسهم الشركات الأعضاء كمية من الأسهم تمكنها من السيطرة على هذه الشركات الأعضاء . وفى البداية — أى عندما كان الترست غير محظور — اعتبر القضاء قيام شركة قابضة إجراء غير مشروع (إلا فى حالة صدور قانون خاص يجيز قيامها) .

ولكن برلمان إحدى الولايات الأمريكية (ولاية نيوجرسى) أصدر قانونا فى سنة ١٨٨٩ أجاز قيام الشركة القابضة طمعا فيما تفرضه هذه الولاية من ضرائب ورسوم على الشركات القابضة . فهرعت الشركات التى كانت قد اتخذت صورة (الترست) واعتبرها قانون ١٨٩٠ غير مشروعة ، هرعت الشركات إلى هذه الولاية وسجلت نفسها فيها بالاسم الجديد « شركة قابضة » ثم انطلقت برلمانات ولايات أخرى وأصدرت تشريعات مماثلة قياسا على ولاية نيوجرسى .

واستمر اعتبار الشركات القابضة عملا مشروعا من سنة ١٩٠٠ إلى سنة ١٩٠٤ عندما أصدرت المحكمة الدستورية العليا حكما اعتبر قيام الشركات القابضة عملا غير مشروع . ثم صدر تشريع من البرلمان الاتحادى فى سنة ١٩١٤ حرم قيام الشركات القابضة إذا كان قيامها يؤدى إلى السيطرة على الشركات المنافسة ثم إلى الاحتكار ولكن هذا التشريع بقى حبرا على ورق والحظر الذى فرضه لم ينفذ واستمرت الشركات القابضة قائمة إلى اليوم .

الأندمـــــاج Amalgamation - Merger

ظلت الشركات القابضة — بالرغم من تحريمها القانونى — قائمة ، وظل الشعب يستهجن قيامها ويئن من أضرارها الاستغلالية ، وظلت حكومات الولايات تتظاهر باستهجانها لهذه الشركات .

إزاء ذلك لجأ الاحتكاريون إلى صورة أخرى هى صورة الاندماجات

وأمعنت فيها فمثلا فى سنة ١٩٢٢ ازدادت هذه الاندماجات من ٦٧ إلى ٢٢١ واستمر هذا الاتجاه الاندماجى إلى اليوم .

والاندماج هو اتحاد شركتين أو أكثر تشترى إحداها جميع أسهم الشركات الأخرى بحيث لا يبقى فى الوجود إلا شركة واحدة هى هذه الشركة ، أو تقوم شركة جديدة تشترى جميع أسهم هذه الشركات ثم تحلها جميعا وتبقى هى وحدها قائمة .

والنتيجة واحدة فى الحالتين : هى قيام شركة واحدة ضخمة وليس من الضرورى أن تحتكر السلعة احتكارا كاملا ، ولكنها بهذا التضخم تكتسب قدرا كبيرا من القوة الاحتكارية ، وأكثر الشركات الأمريكية العملاقة فى هذا العصر هى نتيجة هذه الاندماجات .

ثانياً : الوضع الاحتكارى بمنشآت متعددة : Multiple-unit Monopoly

عند تعذر الوضع الأول وهو احتكار منشأة واحدة لفرع من فروع الإنتاج بأكمله — وهو لا سبيل إليه إلا فى صناعات قليلة — يلجأ الاحتكاريون إلى الوضع الثانى الذى يتخذ إحدى الصور الآتية :

١ — اتفاقات الأثمان Price Agreement

فى هذا الشأن يتفق المنتجون فيما بينهم على تحديد الأثمان ، أو على تحديد كمية الإنتاج ، يتفقون كتابة أو شفاها ، وبهذا يبلغون هدفهم المنشود من الحصول على أعظم ربح بالرغم من تعدد المنتجين ، فهنا احتكار فعلى ، وإن كان غير مركز فى هيئة واحدة .

وفى الولايات المتحدة الأمريكية كشفت لجنة التجارة الاتحادية عن اتفاقات من هذا الطراز تشمل أكثر من عشرين سلعة ، وفشلت وزارة العدل الأمريكية فى القضاء على هذه الاتفاقات على العطاءات الحكومية . ومن الأمثلة التى ذكرتها أن مكتب استصلاح الأراضى عندما أعلن عن مناقصة فى سلعة معينة تقدم إليه سبعة عشر عطاء كان أربعة عشر منها بثمن متماثل تماما ،

وهيئة إنشاء خزان تقدمت إليها مظاريف عطاء بإنشائه عددها اثنا عشر ، كان أحد عشر منها بثمن واحد .

وفتحت وزارة البحرية أربعين عطاء فى مناقصة أعلنتها فإذا كلها بنفس الثمن . كما كشف المكتب الاستشارى للمستهلكين عن أكثر من مائتى حالة تشمل مائة وخمسين سلعة ينتجها خمسون مصنعا ويسرى فيها جميعا الثمن المتفق عليه .

هذا عن الصناعات التى يمارسها عدد كبير من المنتجين ، ويتعذر تركيز إنتاجها فى هيئة احتكارية واحدة ، فهنا يؤدى اتفاق الأثمان Price Agreement بين المنتجين إلى بلوغ الهدف الاحتكارى المنشود وهو الحصول على أعظم ربح من المستهلكين .

٢ — قيادة الأثمان Price Leadership

أما فى الصناعات التى يمارسها عدد محدود من المنتجين فهنا تحل قيادة الأثمان من أكبرهم محل الصورة السابقة ، فالمنتج الأكبر يحدد الأثمان ، وبغير اتفاق سابق يقتدى به سائر المنتجين الصغار لأنهم إذا خالفوه ، وخفضوا الثمن الذى حدده لإنتاجهم المماثل ، استطاع هو أن يمضى مؤقتا فى تخفيض ثمنه دون تكاليف الإنتاج الفعلية ، فتحل بهم الخسارة ولا يستطيعون الصمود أمام المنتج الأكبر .

٣ — البـــول Pool

ومعناه الحرفى : بحيرة صغيرة أو بركة يتجمع فيها الماء ، ومعناها الاصطلاحى : تجميع إمكانيات فئة من المنتجين يتماثل نشاطهم الإنتاجى ، وإحصاء هذه الإمكانيات ، ثم اتفاقهم معا على نبذ الصراع التنافسى بينهم وتحديد الثمن والأساليب التى تؤتيهم جميعا بأعظم ربح احتكارى عن منتجاتهم وذلك بأن يحددوا حصة كل عضو فى الإنتاج بحيث لا يجوز له أن يتجاوز فى إنتاجه الحصة المقررة له ، أو يقرروا اقتسام المادة الخام اللازمة لصناعتهم وتحديد نصيب كل عضو منها ، أو يتفقوا على اقتسام الأسواق لتصريف منتجاتهم بحيث يكون لكل عضو إقليم معين لا يباشر نشاطه فى غيره .

٤ — الكارتـــــل Cartel [١]

تعرف أيضا بنقابات الإنتاج : هى اتفاق المنتجين فى الفرع الواحد من فروع الإنتاج على بعض المسائل ليتخلصوا من مضار المنافسة مع احتفاظ كل منهم باستقلاله فى كل الأمور التى لا يتناولها الاتفاق .

وللكارتل معنى ضيق :

وللكارتل معنى ضيق ويصورها بعض الفقهاء بأنها مجرد جمعية من المنتجين تتعاون على بيع منتجاتهم وتحديد ثمن هذه المنتجات — وهو تعاون على الإثم والعدوان لا على البر والتقوى ، فهى تشترى جميع ما أنتجه أعضاؤها بعد تحديد الحصة التى ينتجها كل عضو ، ثم تتولى بيع كل الإنتاج بالثمن المتفق عليه ، ثم توزع الأرباح على أعضائها بمقدار نصيب كل عضو فى الإنتاج .

وثمة معنى واسع للكارتل :

ينصرف هذا المعنى الواسع على كل الصور والأوضاع الاحتكارية خاصة التى تمتد عبر حدود الدولة وتعمل فى النطاق الدولى وهى التى يطلق عليها : كارتلات دولية International Cartels وهذه أسوأ صور الاحتكار الحديث لأن أذاها يمتد إلى أكثر شعوب الأرض ولا مبالغة فى هذا القول ، فالتاريخ قد سجل طوال المائتى سنة الأخيرة أن هذه الكارتلات كانت من أقوى حوافز الاستعمار ثم صارت من أقوى ركائزه .

الكارتلات الدولية International Cartels

فى أكثر الأحوال نجد الكارتلات المحلية مرتبطة برباط وثيق مع الكارتلات المماثلة فى الدول الرأسمالية الأخرى ، ثم لا تلبث أن تندمج معها

---

(١) راجع فى هذا الموضوع

Les Syndicats Industriels de Producteurs-Rousiers
Kartells et Trusts-Martin Saint Léon - سنة ١٩١٢ en France et à l'Etranger
Aftalion وافتاليون cartels et Trusts ليفمان Liefmann وكذلك
المجلة الاقتصادية الدولية سنة ١٩٠٨ وسنة ١٩١١

اندماجا كليا فتصير : (كارتلات دولية) . فمثلا فى الولايات المتحدة الأمريكية تحول أربعون كارتل محلى إلى كارتلات دولية ، ثم ازداد عددها قبل الحرب العالمية الأولى إلى مائة وأربعة عشر ، ثم جاءت الحرب واشتعلت بين بلاد تقوم فيها فروع هذه الكارتلات الدولية — كأمريكا وألمانيا مثلا — فأدى ذلك إلى تفكيك هذه المجتمعات . ولكن لم تلبث بعد الحرب أن عادت إلى الاندماج مرة أخرى واستأنفت نشاطها السابق بل ازداد عددها زيادة كبيرة . ويعترف علماء الاقتصاد فى أمريكا بعجزهم عن حصرها . ويقررون أن بعضها قد أثار بصفة خاصة سخط الشعب الأمريكى على الكارتلات الدولية وفروعها الأمريكية ، لأن السياسة التى كانت تتبعها قد ألحقت ضررا كبيرا بالمجهود الحربى الأمريكى فى الحرب العالمية الثانية .

— وهنا يصح أن نتساءل عن الحافز لهذا النمو البشع فى هذه الاحتكارات الدولية ، ولماذا تقاعست حكومات الدول الرأسمالية عن القضاء عليها وإنقاذ شعوبها منها ؟

الحافز الأساسى هو جشع أقطاب المال وحرصهم على ابتزاز أكبر ربح من المستهلكين ، وهو الحافز الذى تشترك فيه الكارتلات القومية والكارتلات الدولية على السواء ، غير أن الكارتلات الدولية ساعد على انتشارها بصفة خاصة التقدم التكنولوجى الذى اقترن بالصناعة الحديثة ، ثم ازدياد السرعة والنمو فى طاقة المواصلات الحديثة التى قهرت الحدود الجغرافية القائمة بين الدول وربطت قاصيها بدانيها برباط اقتصادى متماسك بعضه ببعض . فلما واجهت الاحتكارات القومية قوة الاحتكارات الدولية فى مجال التجارة الخارجية ، وجدت أنه أجدى عليها وأربح لها أن لا تدخل معها فى صراع تنافسى تكون هى الخاسرة فيه ، لا سيما فى الأحوال التى تكون فيها هذه الاحتكارات الدولية تحظى بتأييد كبير من حكومات الدول القائمة فيها ، كما هو الحال فى ألمانيا بصفة خاصة ، بل قد ثبت أن حكومات بعض الدول الأوروبية لم تقتصر على تشجيع هذه المنشئات الاحتكارية فيها بل فرضت قيامها فرضا كألمانيا النازية وايطاليا الفاشية وكما حصل بقدر محدود فى

انجلترا وفرنسا لخدمة بعض صناعاتها وإنقاذها من خطر منافسة الكارتلات الأجنبية .

أما الأسلوب الذى تنتهجه هذه الكارتلات الدولية فهو نفس الأسلوب الذى تتبعه الكارتلات القومية من العمل على محاربة كل من ينافسها من نشاط إنتاجي مستقل ، فهى طورا تحول بين المنتج المستقل وحصوله على كفايته من المواد الخام اللازمة لإنتاجه ، أو تقوم بتنظيم مقاطعة إنتاجية فتفرض على الموزعين الكف عن تصريف منتجاته ، وطورا تفرض على فروعها حرمانه من استعمال أى اختراع جديد أو الحصول على أية معلومات فنية مستحدثة ، وطوراً تشعل حرب أثمان محلية تعجز المنتج المستقل عن مجاراتها فيها ، ثم يمضى الكارتل الدولى فى تقسيم أسواق العالم بين أعضائه من الكارتلات القومية على النحو الأكثر ملاءمة لكل منها ، بحيث يكون لكل عضو سوق أو أسواق معينة لا يباشر نشاطه فى غيرها . وقد جاء هذا التقسيم على هدى الكارتلات المحلية الأمريكية لأنها بذلك استأثرت — فى جملة ما استأثرت به — بسوقها المحلية الضخمة وكفلت استمرار ارتفاع الأثمان فى ظل الحماية الجمركية التى فرضتها الحكومة الأمريكية .

— إن ارتفاع الأسعار هو نتيجة لنشاط هذه الكارتلات الدولية — ليصل إلى مستوى فاحش :

ويضرب أحد الاقتصاديين الأمريكيين أمثلة كثيرة على ذلك ، نقتبس منها مثلا واحدا : سلعة تسمى (تنجستن كاربيد Tungestin carbide تدخل بصفة أساسية فى صناعة الآلات القاطعة كان يباع الرطل منها فى سنة ٩٢٧ بخمسين دولارا ، فلما اندمجت الشركة الأمريكية المنتجة لهذه السلعة وهى شركة (جنرال اليكتريك) مع الشركة الألمانية (شركة فريدريك كروب) فى كارتل احتكارى ارتفع سعر الرطل منها إلى ٤٥٣ دولارا .

وأحيانا يكون نشاط هذه الكارتلات الدولية مصدر خطر على سلامة دول بعض الأعضاء فيها ، فمثلا ظهر قبيل الحرب العالمية الثانية بشهر واحد

أن الكارتلات الألمانية المندمجة فى هذه الكارتلات الدولية ليست هيئات مستقلة عن الحكومة الألمانية، بل هى جزء متمم ومنفذ للسياسة النازية، فكانت من أجل ذلك تبذل أقصى جهدها فى عرقلة نشاط أعضائها الأمريكيين بغير اعتراض من هؤلاء ، وكانت تحصل منهم على معلومات سرية حصلت عليها هذه الفروع الأمريكية عن طريق تعاقد الحكومة الأمريكية معها على تنفيذ عقود توريدات حربية . والأمثلة على ذلك كثيرة وصارخة لا يتسع المجال للإفاضة فيها . حتى قال بعض المحققين الأمريكيين : أن الكارتلات الدولية لا تؤمن بحق أوطانها بقدر ما تؤمن بمصالحها المالية ، وفى نشاط بعضها يكون ولاؤها لأوطانها أقل من ولائها لمصالح أعضاء الكارتل ، حتى لو كان هؤلاء الأعضاء من دول معادية (١) .

وأخيرا تأتى السيئة الكبرى لهذه الكارتلات الدولية ، وهى الجهود التى تبذلها والقدرة التى تملكها فى عرقلة التصنيع فى المستعمرات أو فى الدول النامية حتى لا تنافسها فى الإنتاج الصناعى وحتى تستولى على المواد الخام فيها بأبخس الأثمان ، وبذلك تعمل على نشر الفقر ، واستبقاء البؤس فى أكثر بقاع الأرض ، ونكتفى هنا بما قرره (ادجار دالاس) الذى كان نائب رئيس الجمهورية فى الولايات المتحدة الأمريكية منذ عهد غير بعيد :

« الحق أن الكثير من علاقاتنا الاقتصادية مع سائر بلاد العالم يخضع لحكم فئة قليلة تتولى تقسيم الموارد والأسواق العالمية بحيث يكون لها السيطرة الكاملة على الإنتاج والأثمان ، والتوزيع ، بل على شرايين الحياة فى الصناعات العالمية وهذه العصابات لها حكومتها الدولية الخاصة بمبعوثيها المنبثين فى المكاتب الأجنبية المنتشرة فى كثير من الدول الكبرى فى العالم ، وهذه الحكومة الخاصة هى التى تخلق نظم التعريفات الجمركية الملائمة لها ، وهى التى تعين من تعطيه الإذن فيما ينتجه أو يشتريه أو يبيعه »(٢) .

---

(١) مقتبسة من كتاب الأستاذ Gese من تقرير قدمه Corwin Edwards إلى لجنة مجلس الشيوخ عن التعبئة الحربية ص ٣٢ — ٣٣

(٢) مقتبس من كتاب الأستاذ Gese السابق

«In reality, much of our economic relationship with the rest of the world has been governed by a small group seeking to parcel out the resources and markets of the world so as to control production, prices, distribution and the very livelihood of world industry. These cliques have their own international government by which they arrive at private quotas. Their emissaries are found in the foreign offices of the important nations of the world. They create their own systems of tariffs and determine who will be given permission to produce, to buy and to sell».

إننا إذا أردنا أن نصف ببعض التفصيل هذا الأخطبوط الاحتكارى الذى امتدت أذرعه فى هذا العصر إلى أكثر بقاع الأرض لطال بنا الحديث ولكن حسبنا أن نقرر فى خاتمة المطاف أن كل هيئة احتكارية فى أية دولة رأسمالية أصبحت لها فروعها فى الدول الرأسمالية الأخرى ، ثم اندمجت جميعها فى كتلة ضخمة تسيطر على صناعة سلعة معينة ، وعلى كل ما تتطلبه هذه الصناعة من مواد خام منتشرة فى أرجاء الأرض وعلى الأخص فى مستعمرات تلك الدول الرأسمالية ، أو فيما أعقب مرحلة الاستعمار القديم من استغلال شكلى يخفى وراءه السيطرة الاستغلالية لهذه الكارتلات الاحتكارية .

إن هذه الهيئات الاحتكارية العملاقة أصبحت تسيطر على المواد الخام فى أكثر من نصف الكرة الأرضية ، وعلى السلع التى تستخدم هذه المواد فى صناعتها ، وأصبحت السمة البارزة فى الاقتصاد المعاصر هو تآمر أقطاب المال فى جميع الدول الاستعمارية أو ذات الاتجاه الاستعمارى على إقامة هذه المنشآت الاحتكارية العملاقة حتى أصبح الاستعمار والاحتكار حليفين متلازمين .

الاحتكار فى نظر الاقتصاد الإسلامى (١)

أسهبنا فى موضوع الاحتكار فى نظر الاقتصاد التقليدى المعاصر .

وذكرنا أن معنى الاحتكار لغة هو جمع السلع أو حبسها عن السوق للانفراد بالتصرف فيها .

---

(١) أنظر كتاب المدخل إلى الاقتصاد الإسلامى للدكتور محمد شوقى الفنجرى وكذلك مذكرات بمحاضرات النظم الإسلامية للدكتور محمد عبد الله العربى وكذلك كتاب الاقتصاد الإسلامى للدكتور محمد أحمد صقر .

وذكرنا أن الاحتكار فى الاقتصاد الوضعى هو السيطرة على عرض أو طلب السلعة بقصد تحقيق أقصى قدر من الربح .

والاحتكار فى نظر الاقتصاد الإسلامى هو جمع أو حبس السلعة التى يحتاج إليها الناس لبيعها بثمن مغالى فيه لقول الرسول صلوات الله وسلامه عليه : **(من احتكر حكرة يريد أن يغلى بها على المسلمين فهو خاطئ)** .

ومن ذلك يبين أن مفهوم الاحتكار واحد فى الاقتصاد الوضعى والاقتصاد الإسلامى ، ومرده فى النهاية ما عبر عنه الإمام أبو حنيفة بقوله « كل ما أضر الناس حبسه فهو احتكار » .

حكم الاحتكار وشروطه :

الاحتكار محرم شرعا بحيث يقتضى تدخل الدولة وإكراه المحتكرين على بيع ما عندهم بقيمة المثل إلا أن الفقهاء يشترطون لذلك شروطا معينة يرجع فيها إلى كتب الفقه ومحصلها :

أولا : أن يكون الاحتكار فى وقت الضيق بحيث يؤثر على الناس إذ العلة فى التحريم ليست ذات الاحتكار وإنما استغلال ضائقة الناس ورفع الأسعار وهو ما ثبت فى الحديث بقوله (يريد الغلاء) .

ثانيا : أن يكون الشيء المحتكر فاضلا عن كفاية المحتكر ومن يمونهم سنة كاملة ، لأنه يجوز للإنسان أن يدخر حاجته وأهله من الطعام واللباس وغيره بما يلزمه لمدة عام .

ثالثا : ويشترط البعض كأبى حنيفة أن تكون السلعة المحتكرة مشتراه أو منتجة بنفس الإقليم الذى ظهرت فيه الضائقة ، باعتبار أن الجلب والإنتاج مطلوب فى ذاته ، وأنه لو أجبر الجالب أو المنتج على البيع بسعر ما قبل الندرة لامتنع الناس عن الجلب والإنتاج ، إلا أنه مع ذلك لا يجوز ترك الجالب أو المنتج البيع بما يروق له من الأسعار واستغلال ضائقة الناس ، وإلا كان بدوره يشكل احتكارا جديدا عملا بقاعدة (أن كل ما أضر الناس حبسه فهو احتكار) .

ومؤدى ما تقدم أن جمع السلعة أو حبسها عن السوق أو انفراد منتج واحد أو بائع واحد بعرض السلعة ، هو أمر جائز شرعا بالقدر الذى لايؤدى إلى الإضرار بالناس أو رفع سعر السلعة بأكثر من قيمتها أو تحقيق أرباح غير عادية . فالأساس هو ليس ذات الاحتكار وإنما استغلال حاجة الناس فهو الذى يقتضى من الشارع التدخل .

— وقد يستدل على الاحتكار ودرجته بمدى التركيز فى الإنتاج وذلك بالنظر إلى عدد المؤسسات ، فإذا كانت هناك مؤسسة واحدة تنتج أو تبيع بمفردها ، أطلق على هيكل السوق «الاحتكارى الكامل» ، وإذا زاد العدد قليلا سمى « باحتكار القلة » .

وهذه مسألة شكلية تنصب على العدد ، بينما المهم الممارسة للسياسة السعرية . وفى بعض الحالات قد يكون من الأفضل للمجتمع أن يوكل الإنتاج لمؤسسة واحدة فقط . إذا كانت السوق لاتحتمل التجزئة ، أو أن الحالة التكنولوجية تمنح المؤسسات الكبيرة وفورات الإنتاج الكبير ، أو أن طبيعة السلعة تقتضى استمرارها كالكهرباء ولا تحتمل السوق أية هزة وانقطاع بسبب المنافسة .

فى هذه الحالات ومثيلاتها لا مانع من أن تنفرد مؤسسة واحدة — أو عدد قليل — بالإنتاج شريطة أن تحدد الحكومة سعرا عادلا ومجزيا بالنسبة للمستهلكين وبالنسبة للمستثمرين .

أما المحرم فهو ممارسة أساليب الاحتكار المشهورة عن طريق إقفال الأسواق ، والتحكم فى الإنتاج عن طريق منع مؤسسات أخرى من استخدام المواد الخام أو منعها من استخدام منافذ التسويق ، وإغراق Dumping الأسواق لتدمير المؤسسات المنافسة .

والدولة فى هذه الحالات عليها أن تتدخل لترشيد العملية الإنتاجية ومنع التحكم فى الأسعار أو فى الإنتاج ومحق أساليب الاحتكار البغيضة .

الفصل السابع

بنـــد ١٠٩ – هل يمكن تحقيق التكامل الاقتصادى للأمـــة الإسلامية ؟

لم يكن ثمة خط فاصل يفصل ربوع الدولة الإسلامية بعضها عن بعض ولم يكن هناك حدود جغرافية أو اقتصادية أو سياسية بين أمصارها بل كانت الدولة الإسلامية فى صدرها الأول أمة مترابطة متماسكة يظلها القرآن الكريم ، وظل الفقه الإسلامى فترة طويلة لايعترف بالبيعة إلا لإمام واحد يكلأ المسلمين برعايته ويشملهم بعنايته .

أما فى عصرنا الحاضر فقد انقسم العالم الإسلامى إلى دول عدة لكل منها حدودها الجغرافية وسياستها الاقتصادية وتمثيلها الخارجى وجيشها الرابض على رباطها وحدودها .

وكان لزاما على أية دولة تأخذ بمفاهيم الإسلام وشريعته الغراء أن تأخذ فى اعتبارها ضرورة تحقيق التكامل الاقتصادى للأمة الإسلامية
Economic Integration

– وللتكامل جوانب عدة تبرز بعضها من جوانبه الاقتصادية . والتكامل يساعد إلى حد كبير على حل مشكلة ضيق السوق التى تعتبر قيدا على إدخال الصناعات الثقيلة ، كما أنه يساعد على إدخال الفن الإنتاجى (التكنولوجيا) ، ذلك لأن ثمة عقبات فنية واقتصادية لإدخالها فى بلد صغير كإنتاج الطائرات وعابرات المحيط وسفن الفضاء ومعدات الجيوش المتطورة بأنماطها المتنوعة .

ويوفر التكامل الفرص لمقابلة النقص فى بعض متطلبات الإنتاج كالخبرات الفنية والمواد الخام ورؤوس الأموال والتنظيم الفنى العالى .

ويسمح التكامل بقيام نوعيات من التخصص فى البلدان الإسلامية بحيث يتخصص كل بلد حسب طبيعة موارده وكفاءة شعبه ومدى خبرته وحجم

التحصيل العلمى لديه مما يسمح ببناء قاعدة صناعية ضخمة تسير جنبا إلى جنب مع مشروعات الثورة الخضراء والأمن الغذائى والأمن السكانى لتأمين احتياجات الغذاء ومتطلبات التنمية من المواد الخام الزراعية مما يكفل خطة التنمية ، كما يوفر نفقات التنمية ذاتها عن طريق الاستغناء عن مشاريع كثيرة ومتكررة لا تتمتع بمزايا حقيقية .

وجماع الكلم أن كل هذا يفضى بلاشك إلى ازدهار الأمة الإسلامية ورفاهية الفرد وخير المجتمع الإسلامى .

لا شك أن التنمية الصناعية فى ظل التكامل الاقتصادى سيحل مشكلة كبيرة تواجه الأمة الإسلامية فيما يتعلق بإنشاء الصناعة الحربية المتطورة بأنماطها المختلفة وهى بلاشك عظيمة التكاليف خاصة فيما يتعلق بالبحوث العلمية .

ولا شك أن بناء صناعة عسكرية حديثة متطورة تسد حاجات الدول الإسلامية أمر له أهميته القصوى لإمكان التخلص من سيطرة الدول الكبرى — على اختلاف مبادئها وأنظمتها السياسية — التى تستخدم وسيلة السلاح وأمر تزويدها به قبضا وبسطا أسلوب هيمنة وابتزاز لإحداث تواؤم سياسى ينسجم مع مصلحة الدول المصدرة للسلاح وغالبا ما يتعارض مع مصلحة الدولة الإسلامية .

ولا مرية فى أن التكامل هو السبيل القويم للاستقلال الاقتصادى وتحسين شروط التجارة مع العالم الخارجى . وأن الإنتاج المادى وحض المسلمين بشأنه يعتبر جزءاً من العقيدة الإسلامية .

يقول الله تعالى فى سورة الأعراف رقم ٧ / ٩٦ :

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ
ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ
وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ

ويقول الدكتور محمد أحمد صقر : إن العالم الاقتصادى المسلم وهو

ينطلق من مواقف مسبقة تبنى على مفاهيم وفلسفة النظرة الإسلامية ، إنما يمارس حقا طبيعيا ، ويلتزم منهجا علميا مفيدا ، حتى يكون لتحليله وللسياسات الاقتصادية التى يقترحها قابلية للتطبيق وتحقيق الأهداف التى تنسجم مع طبيعة المجتمع الإسلامى . ومن خلال التحليل المقارن للأنظمة الاقتصادية تبين من البحث أن الملكية الفردية فى الإسلام لها مفهوم ومضمون متميز يجعلها أقرب إلى الوديعة فى يد المالك لاستغلالها وتنميتها والتمتع بعائدها ، مراعيا المالك فى كل الحالات مبدأ الإيراد الاجتماعى . وتوجيه الملكية (والموارد الاقتصادية) من خلال هذه الرؤيا يجعلها أقدر على تحقيق الرفاهية المثلى ، إذ أن الإنتاج سيتوجه لسد الحاجات الضرورية والحاجات التى تتطور مع الزمن ، شريطة أن تكون الرغبات والحاجات سوية . والدولة فى الإسلام ليست غائبة عن المسرح الاقتصادى فلها أدوار رئيسية وهامة ، تتلخص فى التحفظ لأية آثار سلبية تنجم عن سريان نظام جهاز الأسعار ، وتوفر للمجتمع متطلبات النمو والتقدم العلمى والاقتصادى . وتوفر فرص العمل وتتدخل فى عملية توزيع الدخل بحيث تحقق مستوى لائقا للعيش لجميع المواطنين .

والإسلام يعتبر الاستثمار فى الإنسان أرقى أنواع الاستثمار ، خلافا لمعطيات النظرية الرأسمالية التى افترضت خصوصا فى مرحلة الثورة الصناعية دون وجه حق ، أن التكوين الرأسمالى والتطور الصناعى لا يتحقق إلا على حساب تدهور مستويات العيش للطبقة العاملة . إن الموارد وما ينجم عنها ، سخرها الخالق جل شأنه لرفاهية الإنسان ورفع شأنه فكيف يجوز أن يسخر الإنسان ليكون هو نفسه طعما للحياة الاقتصادية حسب الرؤيا المادية الضيقة .

بنـــد ١١٠ — التنمية الاقتصادية يجب أن تكون ذات نمط إسلامى غير مستورد ولها فلسفة إسلامية منبثقة من ضميرنا نابعة من صميم واقعنا .

يقول الدكتور ابراهيم دسوقى أباظه فى كتابه الاقتصاد الإسلامى : إن استبعادنا الأخذ بنماذج التنمية الاقتصادية المعمول بها فى دول الغرب

الرأسمالى أو دول الشرق « الشيوعى » يقوم على مبدأ أساسى أكدته التجارب التاريخية .. وهو أن حلول مشاكل التخلف الاقتصادى والاجتماعى لا يمكن أن تصنع فى الخارج .

فالتخلف ظاهرة اجتماعية اقتصادية سياسية لا بد وأن تجد علاجها فى واقع البلد المتخلف ذاته ، ومن هنا كانت الأصالة الفكرية شرط ضرورى ولازم لإطلاق عجلة التنمية . . فصياغة نماذج تنمية جديدة ، بعيدا عن المؤثرات الأيديولوجية المستوردة . . تعتبر فى يقيننا الواجب الأول الذى يقع على عاتق كل مسئول عن التنمية فى البلد المتخلف ، وهنا تفرض النظرة الإسلامية سلطانها على اعتبار أن الإسلام تراث فاعل ، تمتد رؤياه الفلسفية إلى أعماق الواقع الاجتماعى والاقتصادى (١)

وبناء على ذلك .. إذا كانت الحياة فى سريانها وحركتها لا تحتمل لونا واحداً من ألوان الاستغلال .. بل تتطلب ألوانا متعددة متنوعة تستجيب لطبيعة القطاعات والفروع الإنتاجية فى تعددها وتنوعها .. كان لزاما علينا أن نسلم بأن فرض شكل واحد من أشكال الاستغلال على مجموع الأنشطة الاقتصادية المختلفة أو غالبيتها لابد أن يعود بالضرر على مستقبل التنمية الشاملة . فامتداد القطاع العام أو القطاع الخاص على هذه الصورة لا يؤدى فى كل الأحوال إلى رفع معدلات النمو الإنتاجى إلى المستوى الأمثل إذ لابد من إجراء توفيق أو تأليف بين القطاعين داخل إطار النظام الاقتصادى الواحد . وعندما يتم إجراء هذه العملية ويتحدد الحجم الأمثل للقطاع العام ، يثور البحث فى اختيار الأشكال التنظيمية الملائمة لنشاطه .

والنظرة الفاحصة للواقع الاقتصادى لتؤكد ارتفاع كل تناقض جوهرى بين القطاع العام والقطاع الخاص ، وذلك خلاف ما قد يبدو فى الظاهر . فالقطاع العام والقطاع الخاص ، ليسا سوى وجهين مختلفين لحقيقة واحدة

---

(١) راجع فى شأن قدرات الإسلام فى حقل التنمية الاقتصادية مؤلف الأستاذ

J. Austruy : «Islam Face audeveloppement Economique et ouvrières
aris 1 61.

تتمثل فى الطاقات الكامنة للاقتصاد الوطنى ، فكلاهما مرتبط بالآخر ولا غنى لأحدهما عن الآخر ، وإسهام كل منهما جنبا إلى جنب فى عملية التنمية أمر لازم لضمان نجاحها ، والقول باستبعاد أحدهما مؤداه تعطيل لطاقات بشرية كامنة ، وإهدار لمستقبل التنمية الاقتصادية .

وإعمالا لهذه النظرة واستشعاراً بأهمية الدراسات النظرية والتجريبية (١) فقد آثرنا رفض النماذج المتطرفة — أى تلك التى تقوم على إلغاء أحد القطاعين أو التضييق من نشاطه فى أقل الحدود أياً كان لونها — وإرساء دعائم نموذج إسلامى يعتمد على التنسيق بين حق الفرد فى ممارسة الحرية الاقتصادية وحق الجماعة فى تنظيم هذه الحرية ، ويتأسس النموذج على معيار فنى يكفل تحقيق نوع من التوازن بين القطاعين ، روعى فى صياغته المقتضيات الاقتصادية والاجتماعية لكل دولة إسلامية والهدف المنشود هو إدراك التنمية الاقتصادية والاجتماعية الشاملة بما يحقق رفاهية الفرد وخير المجتمع .

وإدراك هذا الهدف العظيم يستلزم كفالة معدل تنمية مرتفع يسمح باجراء عدالة توزيعية كاملة ، غير أن العدالة التوزيعية التى ننشدها هنا لا تتحقق فقط بتوزيع ما هو كائن من ثروات ، ولكنها تستهدف أيضا وقبل كل شىء توزيع ما سوف يكون ... أى أنها ترمى إلى تحقيق عدالة توزيعية تصاعدية تتكيف بظروف الإنتاج وترتبط بضرورة تصعيده بصورة دائمة ، مع توزيع ثماره فى كل مرحلة من مراحل نموه .

ولعل فى فكرة التوازن بين القطاع العام والقطاع الخاص ما يمهد السبيل لتفهم فكرة التأليف المستهدف بين القطاعين .. من حيث مضمونه ومداه وأثره فى معدل التنمية الاقتصادية .

---

(١) وخاصة تلك التى قام بها نفر من الاقتصاديين المعاصرين فى مجالات الدراسة النظرية والتطبيق من أمثال :

J.Austruy, R. Dumont-R.Bast a-Net!o. J Bhagwati E.S. Mason.

نظام الملكية فى الإسلام

بنـــد ١١١ — يعترف الإسلام بحق المالك فى الانتفاع بملكه ، وحق التصرف فيه فى حياته وبعد مماته ، ومن ثم يختلف الإسلام عن الشيوعية التى لا تعترف بالملكية الفردية فى مصادر الإنتاج ، ويتعارض هذا مع غريزة الإنسان فى حب التملك . وهذا الأمر يتجاهل الحافز الأساسى فى توجيه النشاط الاقتصادى .

كذلك يختلف نظام الملكية فى الإسلام عن نظيره فى الاقتصاد الرأسمالى ، حيث يكون للمالك السلطان المطلق فيما يملك بغير قيد ودون حدود قانونية .

بنـــد ١١٢ — التعاليم الخلقية فى ملكية المـــــال :

إن كل تنظيم إسلامى يسبقه إعداد النفوس بغرس العقيدة المهيمنة على هذا التنظيم حتى يتهيأ المسلم لقبوله والإذعان له عن طواعية واختيار .

هذه العقيدة تقرر أن كل شىء فى الوجود إنما هو ملك لله تعالى — خالقه وخالق السموات والأرض وما بينهما ، وأن الإنسان فيما لديه من مال إنما هو حائز لوديعة أودعها الله بين يديه ، فالله وحده الذى له ملكوت السموات والأرض ، هو مالك المال كله ، سواء تمثل هذا المال فى «سلعة اقتصادية» أو فى « سلعة حرة » فهذا التمييز القائم على أساس « الندرة » هو تمييز من صنع البشر .

بنـــد ١١٣ — آيـــات قرآنيـــــة :

والإنسان هو خليفة الله فى أرضه ، أمره خالقه بالانتفاع بهذا المال ومكنه من هذا الانتفاع للوفاء بحاجاته وإصلاح معاشه على أن يتفق هذا الانتفاع مع مصلحة المجتمع الذى يعيش فيه . إن الله تعالى الذى خلق كل شىء هو المالك الأصيل لكل شىء .

قال تعالى فى سورة الأنعام ٦ / ١٠٢ :

ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ

وقال تعالى فى سورة هود ١١ / ٦١ :

هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾

وقال تعالى فى سورة الأنعام ٦ / ١٦٥ :

وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴿١٦٥﴾

وقال تعالى فى سورة الحديد ٥٧ / ٧ :

ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَأَنفَقُوا۟ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿٧﴾

فالمال الذى فى أيدى البشر هو مال الله وهم فيه خلفاء لا أصلاء ويقول تعالى فى شأن المكاتبين من الأرقاء فى سورة النور ٢٤ / ٣٣ :

(... وآتُوهُم مِّن مَّالِ اللهِ الَّذِى آتاكُم ...)

فالمال الذى يعطيه أصحاب الأرقاء ليس من ملكهم بل هم يعطونه من مال الله وهم فيه وسطاء .

ويقول تعالى فى سورة الأعراف ٧ / ١٢٧ :

إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾

إذن بمقتضى هذه العقيدة الدينية يعتبر الإنسان خليفة الله على كل ما فى حيازته من مال ، وعليه أن يقوم بمسئوليات هذه الخلافة قياما أمينا واعيا ،

وما دام المال مال الله ، وهو عارية فى يد البشر الذى استخلفهم فيه فليس للبشر أن يتخلفوا عن تنفيذ أمر الله فى هذا المال .

بند ١١٤ — يقول فقيد الإسلام الإمام **محمود شلتوت** شيخ الأزهر السابق فى هذا الصدد (يراجع الإسلام عقيدة وشريعة ص ٢٧٢) .

(ونظرا إلى أن فائدة المال تعم المجتمع كله ، وتقضى به حاجته على النحو الذى ذكرنا ، أضافه الله — تنويها بشأنه — تارة إلى نفسه — وجعل المالكين له مستخلفين فى حفظه وتنميته وإنفاقه بما رسم لهم فى ذلك :

(.. آمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ..) ٧/٧٥ الحديد .

وأضافه تارة أخرى إلى الجماعة ، وجعله كله بتلك الإضافة ملكا لها :

وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ

البقرة ٢ / ١٨٨ .

وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا

النساء ٤ / ٥

وأرشد بذلك إلى أن الاعتداء عليها أو التصرف فيها هو اعتداء أو تصرف سيىء واقع على المجتمع ، وذلك نتيجة ضرورية لما قرره الإسلام من أنه أداة لمصلحة المجتمع كله ، به تحيا الأرض ، وبه توجد الصناعة ، وبه تكون التجارة ، ثم يساهم أصحابه فى سد حاجة المحتاجين ، وتأسيس المشروعات النافعة على أسس علمية لتحقيق الثورة الخضراء وغزو الصحراء ذلك إن لم يكن بعاطفة من التراحم والتعاون فبحكم الفرض الذى أوجبه الله فى أموال الأغنياء للفقراء ، وبحكم الضرائب التى يفرضها ولى الأمر حسب تقدير ما تحتاجه البلاد من مشروعات الإصلاح والتصنيع والتقدم الحضارى .

وقد عنى القرآن عناية كاملة بالحث على البذل للفقراء والمساكين وفى سبيل الله ..

وكلمة (سبيل الله) من الكلمات الفذة التى جاء بها القرآن ، وهى بذاتها تملأ القلب روعة وجلالا ، وتملأ الكون خيرا وصلاحا ، ولا يخرج عن معناها نوع من أنواع البر خاصة أو عامة .

ويقول رحمه الله فى موضع آخر : (راجع منهج القرآن فى بناء المجتمع ص ٩٧) :

« وإذا كان المال مال الله ، وكان الناس جميعا عباد الله ، وكانت الحياة التى يعملون فيها ويعمرونها بمال الله ، هى لله ، كان من الضرورى أن يكون المال — وإن ربط باسم شخص معين — لجميع عباد الله ، يحافظ عليه الجميع وينتفع به الجميع . وقد أرشد إلى ذلك قوله تعالى :

(هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا) .

ومن هنا أضاف القرآن الأموال إلى الجماعة وجعلها قواما لمعيشتهم .

وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ

وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا

النساء٤/٥ .

ويقول رحمه الله فى تفسير الآية الأخيرة :

ولنقف عند قوله تعالى :

(ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما) ٤ / ٥ .

لنعلم ما يوحى به من تكافل الأمة ومسئولية بعضها عن بعض ، ومن أن المال الذى فى يد بعض الأفراد « قوام للجميع » ينتفعون به فى المشروعات العامة ويفرجون به أزماتهم وضائقاتهم الخاصة عن طريق الزكاة وعن طريق التعاون وتبادل المنافع . وهذا هو الوضع المالى فى نظر الشريعة الإسلامية . فليس لأحد أن يقول :

(مالى مالى ، هو مالى وحدى لا ينتفع به سواى ، ليس لأحد أن يقول هذا أو ذلك ، فالمال مال الجميع ، والمال مال الله ينتفع به الجميع عن الطريق الذى شرعه الله فى سد الحاجات ودفع الملمات ، وهو ملك لصاحبه يتصرف فيه لا كما يشاء ويهوى ، بل كما رسم الله وبين فى كتابه . حتى إذا ما أخل بذلك فأسرف وبذر أوضن وقتر ، حجر عليه أو أخذ منه — قهرا عنه — ما يرى الحاكم أخذه من مثله) .

بند ١١٥ — ويقول المرحوم فضيلة **الشيخ محمد أبو زهرة فى هذا المعنى** (١) .

(والذى نقرره هنا فى هذا المقام أن الحقوق التى تجب على الملكية تتزايد فى الأحوال إلى درجة تقارب سلبها أو نقصها ، وخصوصا فى حال السفر أو فى حال المجاعة ، ويروى أبو سعيد الخدرى فيقول : «كنا فى سفر ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : من كان معه فضل زاد فليعد به على من لا زاد له ، ومن كان له فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ، وأخذ يحدد أصناف الأموال حتى ظننا أننا ليس لنا من أموالنا إلا ما يكفينا » .

بند ١١٦ : وقد أصابت العرب فى عهد عمر بن الخطاب مجاعة شديدة فى سنة سميت سنة الرمادة ، وفيها تكافل المسلمون فى مشارق الأرض ومغاربها ليدفعوا غائلة هذه المجاعة عن جزيرة العرب . وقال عمر رضى الله عنه بعد أن انتهت « لو أصاب الناس سنة لأدخلت على كل أهل بيت مثلهم ، فإن الناس لا يهلكون على أنصاف بطونهم » .

— وبهذا يتبين أن حرية الملك وثبوت الملكية الفردية لا يتنافى مع حقوق الجماعة على هذه الملكية .

يؤيد هذا المعنى فى موضع آخر (٢) :

---

(١) رسالة التكافل الاجتماعى صفحة ١٥ للشيخ محمد أبو زهرة .

(٢) محاضرات بمعهد الدراسات الإسلامية العليا عن دراسات لمسائل فقهية صفحة ٣٠ لفضيلة المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة .

« والإسلام أتى بنظام ليس فرديا ولا جماعيا بالمعنيين السابقين (يشير إلى النظام الرأسمالى والنظام الشيوعى) ولا قريبا من أحدهما ولا وسطا بينهما ، بل له فكر اجتماعى خاص به ، أساسه أن الملك كله لله ، وأن الحقوق كلها قد نظمها الله ، وأنه أعطى الفرد حقه وللجماعة حقها ، وجعل الفرد للجماعة والجماعة للفرد ، يتمثل ذلك فى قول النبى صلى الله عليه وسلم :

(مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى) .

وما دامت الحقوق كلها من الله ولله فإنها تربى الفرد للمجتمع ، وقد عمل الإسلام على منح الحقوق الخاصة مع رعايته لمعنى العامة ، فأعطى الملكية الخاصة ، ولكنه حدها ورسم لها حدودا لا يتجاوزها » .

وبعد فإننا نستطيع أن نمضى فى الاستشهاد بأقوال الكثير من فقهائنا فى تأييد الجانب العقائدى من تعاليم الإسلام الخلقية فى شأن الملكية الخاصة على الوجه المبين آنفا .

هذا وقبل أن ننتقل إلى بيان التكاليف التى ترتبها التعاليم الخلقية على عقيدة ملكية الله للمال يجب أن نشير إلى الآيات القرآنية التى تنسب ملكية المال إلى آحاد البشر ، كقوله تعالى :

وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ

البقرة ٢ / ١٨٨ وقوله تعالى فى سورة آل عمران ٣ / ١٨٦ :

لَتُبْلَوُنَّ فِىٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ

وقوله تعالى فى سورة النساء ٤ / ٢ :

وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ

وقوله تعالى فى سورة التوبة ٩ / ١٠٣ :

خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا

وقوله تعالى فى سورة الذاريات ٥١ / ١٩ :

وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ

وقوله تعالى فى سورة المعارج ٧٠ / ٢٤ و ٢٥ :

وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ

بند ١١٧ : وقد يبدو أن ثمة تناقضا بين نسبة ملكية المال إلى الله أو إلى الجماعة تارة ، ونسبته إلى البشر تارة أخرى ، ولكن هذا التناقض ينتفى إذا ذكرنا المقاصد الشرعية من هذا الازدواج فى نسبة المال :

المقصد الأول : هو أن إضافة ملكية المال إلى الخالق جل شأنه ضمان وجدانى لتوجيه المال إلى نفع عباده ، وأن إضافة ملكية المال إلى البشر ضمان يماثله فى توجيه المالك إلى الانتفاع بما يملكه من مال فى الحدود التى رسمها الله ، فهذه الإضافة لم يقصد بها إلا تمليك الانتفاع بالمال بكل ما يقتضيه هذا الانتفاع من حق التصرف وحق الاستهلاك وحق الاستثمار ، والقاعدة أن الإضافة يكفى فيها أدنى الأسباب .

— وقد أضاف القرآن أموال السفهاء إلى أوليائهم فى قوله تعالى :

(... وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ ...)

النساء ٤ / ٥

لا لأن الأولياء ملكوه بل لأن لهم التصرف فيه — وقال الرازى :

(يكفى لحسن الإضافة أدنى سبب)

المقصد الثانى : هو أن الإسلام دين المسئولية :

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾

المدثر ٧٤ / ٣٨

وقوله تعالى فى سورة الأنعام ٦ / ١٦٤ :

وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ

وقوله تعالى فى سورة الإسراء ١٧ / ١٣ :

وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ

لذلك كان الإسلام لا يقبل أن تكون مسئولية البشر عن المال الذى سخره الله لهم وأودعه بين أيديهم مسئولية شائعة غير محددة ، فعمد إلى إقرار الملكية الفردية ليسأل كل فرد عن الحصة التى بين يديه من مال الجماعة — عن حق الجماعة فيها ، ثم جعل ولى الأمر مسئولا عن حق الجماعة فيما خص الأفراد من هذا المال ليستعمل حقه هذا فيما تمليه مصلحة الجماعة ، وما تفرضه الحياة المشتركة ، وفى تنفيذ ما أمرت به التعاليم الخلقية فى ملكية الأفراد للمال .

المقصد الثالث : هو أن الإسلام لما كان دين الفطرة التى فطر الله الناس عليها ، وكانت فطرة الإنسان تتوق إلى تملك المال وتحبه حبا جما ، فكان لابد لشريعة الإسلام أن تقضى بربط بعض المال على آحاد الناس حتى تنطلق غريزتهم من كبت الحرمان ، وحتى يندفع نشاطهم إلى استثمار المال الذى فى حوزتهم وتنميته — وفى هذا نفع مشترك لهم وللمجتمع على السواء كما قد تقضى شريعة الإسلام فى أموال أخرى بعدم ربطها على آحاد الناس كضرورات الحياة :

« الناس شركاء فى ثلاثة : الماء والكلأ والنار » .

ويقاس عليها غيرها من ضروريات الحياة المشتركة .

الخلاصة : ان ملكية الله للمال هى الملكية الأصيلة ، وملكية البشر هى الملكية الواقعية ، ولا تناقض بين التسميتين .

بند ١١٨ — ملكية الأرض فى الإسلام (١) .

وإذا كانت الملكية الفردية المعروفة فى صـــدر الإسلام تتمثل فى ملكية الأموال السائلة وهى النقود (ذهبا أو فضة) وملكية الزروع أو الثمار وملكية الحيوان ، وملكية الأرض ، وكانت ملكية الأرض من أهم صور الملكية فى المجتمع الإسلامى ، لأنها كانت تمثل النسبة الكبرى فى ثروته القومية فإننا نستعرض ، هنا ، صور تلك الملكية التى كانت تتعدد تبعا لاختلاف نوع الأرض ، فقد كانت الأرض فى الدولة الإسلامية تتنوع إلى ثلاثة أنواع : زراعية — موات — صواف .

بنـــد ١١٩ — (أ) ملكيـــة الأرض الزراعية .

وهى الأرض الصالحة للزراعة ، وتزرع فعلا . وهذه :

١ — إما أن يكون أهلها قد أسلموا طواعية وهم عليها ولم تفتح بلادهم عنوة . ومن ثم فقد صاروا جزءا من الأمة . ويكون حكم أرضهم حكم أرضها . فتبقى ملكيتها لمن هى تحت أيديهم ، ملكية خالصة ، يتوارثونها ويتبايعونها . وبالتالى فضريبتها هى « العشر » ولذلك تسمى أرضا عشرية . ولكن ، مع ذلك ، من حق الدولة أن تؤمم أية مساحة منها لمصلحة المجتمع إذا دعت حاجته إلى ذلك . وهذا نوع كان يسمى فى صدر الإسلام بـ : « الحمى » وكان من ضمن الأراضى التى طبق عليها هذا الحق أرض لبنى ثعلبة ، حماها عمر لتكون مرعى لخيل المسلمين . وقد كلمه بعضهم فى هذا قائلا :

« يا أمير المؤمنين حميت بلادنا ... قاتلنا عليها فى الجاهلية ، وأسلمنا عليها فى الإسلام ، فقال عمر بن الخطاب : البلاد بلاد الله تحمى ليعم مال الله ويحمل عليها فى سبيل الله » .

---

(١) الاقتصاد الإسلامى للدكتور ابراهيم الطحاوى .

٢ — وإما أن يكون أهلها قد ظلوا على دينهم وصالحوا المسلمين على شروط معينة . وملكية أرض مثل هؤلاء تكون وفق شروط المصالحة: إما لأهلها ، ملكية خاصة ، وإما للدولة ملكية عامة. وفى كلتا الحالتين تفرض على رؤوسهم الجزية وعلى أراضيهم « الخراج » المصالح عليه ولذلك تسمى : « أرضا خراجية » .

٣ — وإما أن يكون أهلها قد فتحت بلادهم عنوة ، وهؤلاء تصرفت الدولة بالنسبة لأراضيهم ثلاثة تصرفات :

(ا) رأى بعض الفقهاء — أن ما حدث فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم من تقسيمها بين المسلمين الفاتحين : غنيمة لهم تمشيا مع الآية الكريمة بسورة الأنفال ٨ / ٤١ :

وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ

كما حدث بالنسبة لأراضى خيبر — ومن ثم تكون ملكا خاصا إسلاميا يؤخذ عنها « العشر » وتسمى أرضا عشرية .

(ب) عند فتح أرض العراق :

عند فتح أرض العراق كثر الجدل بين عمر بن الخطاب وبين العرب الفاتحين الذين اعتبروا الأرض غنيمة من الغنائم تقسم بينهم يأخذون أربعة الأخماس ويأخذ بيت المال الخمس لقوله تعالى :

(واعلموا أن ما غنمتم من شيءفأن لله خمسه وللرسول ولذى القربىواليتامى والمساكين) فهم يرون أن تقسم أربعة الأخماس بينهم غير منقوصة ، لكن عمر الذى كان ينفذ إلى الحق ببصيرة من الله والذى قال فيه النبى (صلى الله عليه وسلم) أن الله كتب الحق على لسان عمر وقلبه — فسرها غنيمة تغنم وأنها لا تدخل فى قوله تعالى .

*وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم

مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ

آية ٤١ من سورة الأنفال رقم ٨ .

لأن الغنيمة ما يؤخذ ، أما الأرض فإنها لا تؤخذ بل يستولى عليها — وفرق بين الاستيلاء والأخذ . أدرك عمر هذا ببصيرته فقال لهم لا :

« إذا قسمتموها عليكم فما يكون للثغور وما يكون للذرارى بعد ذلك **كأن عمر يقول إنها تكون أرستقراطية عسكرية إقطاعية تصنعون ما كان يصنع الرومان من قبل** ، ولهذا مانع وعارض كما اشتدت المعارضة من العرب الفاتحين وكان أشدهم عليه عمار بن ياسر الذى كان أصله عبدا ، واستخلصه أبو بكر ممن استخلصهم من عبيد ، لقد أعزه الله بعزة الإسلام فوقف مجابها لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب يجادله حتى قال عمر :

اللهم اكفنى عمارا ، اللهم اكفنى عمارا وأصحابه .

استمرت المناقشة ثلاثة أيام يجتمع الجمع وينفض على لا شىء ، ثم اختار عمر عشرة من الأنصار : خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج ليحكمهم ويقضوا بينه وبين مخالفيه .

وفى هذه الأثناء تذكر عمر قوله تعالى فى سورة الحشر ٥٩ / ٧ :

مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ
وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ
دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ
فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝

أى ما أفاء الله عليكم من أرض أو مال بالحصار يجب أن يبقى لبيت المال أى لوزارة الخزانة . فقال لهم عثرت على هذه الآية وتلاها عليهم وأخذ يفسرها ، ثم احتكموا إلى الأنصار فحكموا له فكان هذا إجماعاً . وبهذا **بقيت هذه الأراضى تحت أيدى أصحابها بوصفهم أجراء على أن تكون ملكيتها للدولة** ، ويقول الفقهاء على أن تكون منافعها محبوسة لمصلحة

المسلمين ، وهكذا أرض العراق وأرض فارس وأرض ما وراء النهر وأرض الشام وأرض مصر .

رأى آخر :

قيل إن معاذ بن جبل قال لعمر بن الخطاب : « والله ليكونن إذن ما تكره . إنك إن قسمتها صار «الريع» العظيم فى أيدى القوم ثم يبيدون ، فيصير ذلك إلى الرجل أو المرأة ، ثم يأتى من بعدهم قوم يسدون من الإسلام مسداً ، وهم لا يجدون شيئا ، فانظر أمرا يسع أولهم وآخرهم — واقتنع عمر بوجهة نظر معاذ بن جبل ، وبخاصة أن آيات الفىء فى سورة الحشر ٥٩ / ٧ تدعم ذلك .

مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾

فإن عمر حينما استعرض هذه الآيات قال : إنها استوعبت الناس فلم يبق أحد من المسلمين إلا له حق فيها (أو حظ فيها) . ومن ثم كتب إلى سعد بن أبى وقاص ، قائد المسلمين فى فتح العراق يقول : (أما بعد فقد بلغنى كتابك أن الناس قد سألوا أن تقسم بينهم غنائمهم ، وما أفاء الله عليهم ، فانظر ما أجلبوه عليك فى المعسكر من كراع ومال ، فاقسمه بين من حضر من المسلمين ، واترك الأرض والأنهار لعمالها ، ليكون ذلك فى أعطيات المسلمين ، فإنا لو قسمناها بين من حضر ، لم يكن لمن بعدهم شىء (١) .

بند ١٢٠ — ثالثا : ماذا فعل المسلمون عند فتحهم بلاد الأندلس ؟

أقر المسلمون الفاتحون بقاء الملكيات الصغيرة على ما هى عليه ، بينما نزعوا الملكيات الكبيرة من تحت يد أصحابها ، وأعادوا توزيعها بين الأهالى توزيعا عادلا .

فى ضوء ما تقدم يستبان أن ملكية الأرض فى الإسلام روعى فيها دائما

(١) الأموال لأبى عبيد القاسم بن سلام صفحة ٥٩ .

الأصل المقرر بالنسبة لملكية المال عموما ، وهو أن المال — مال الله ، سخره لمصلحة الناس جميعا ، وأن الدولة منوط بها رعاية تحقيق هذه المصلحة للمجتمع بالنسبة لجميع أنواع الأموال واستثماراتها ، فلها أن تبقى يد من تشاء على ما تحتها من أنواع الأموال ، ولها أن تفرض عليها القيود ، أو تنزعها عما تشاء من تلك الأنواع ، مع التعويض العادل فى نطاق القواعد القطعية للشريعة الإسلامية . كل ذلك فى إطار تحقيق مصلحة المجتمع وتبعا لها ، دون أن تختلف ، فى هذا الحق ، أرض عن أرض من الأراضى المذكورة إلا فيما يتعلق بالضريبة التى تفرض عليها ، فهى فى بعضها « الخراج » فتسمى : « خراجية » وفى بعضها الآخر « العشر » وتسمى : عشرية .

ولم يستثن من حكم ملكية الأرض التى تفتح عنوة إلا أرض مكة ، حيث أبقى النبى صلى الله عليه وسلم — ملكيتها الخاصة لكل من كانت لهم قبل الفتح ، دون أن يعتبرها غنيمة أو فيئا ، بل عاملها معاملة الأرض التى أسلم أهلها طواعية وبذلك أصبحت أرضا عشورية .

بند ١٢١ : (ب) ملكية الأرض الموات :

ملكية الأرض الموات أصلا للدولة ، تملكها لمن تشاء بقصد إحيائها (استصلاحها) مع ثبوت الحق لكل فرد فى الدولة مسلما أو ذمياً أن يستولى على أى قدر منها لإحيائه ، فيكون مالكا لها ملكية خاصة . ولكن استمرار هذه الملكية متوقف فى الحالتين على أن **يقوم بإحيائها ، خلال ثلاث سنوات من** وضع يده عليها ، وعلى ألا يهمل زراعتها بعد ذلك ثلاث سنوات متوالية فإذا أخل بأحد هذين الشرطين ، عادت ملكيتها للدولة وكان لغيره من المسلمين أن يستولى عليها لنفس الغرض فتكون ملكا له بنفس الشروط .

وفى هذا يقول رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : (من أحيا أرضا ميتة فهى له . وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين) (١) ومن ثم لا يكون مجرد

---

(١) ملكية الأرض فى الإسلام للمودودى ص ٣٧ .

إمساك الأرض الموات وحيازتها مثبتا حق الملكية الخاصة فيها للحائز خالصا بصفة مستمرة .

بند ١٢٢ : (جـ) ملكية أرض القطائع والصوافى :

وهى بمنزلة الأموال التى لا يملكها مالك أو وارث . وهذه يقطعها الحاكم تمليكا أو انتفاعا لمن يشاء حسب مصلحة المجتمع الإسلامى .

ولذا فقد اعتبرت الأرض الزراعية التى تخلى عنها أهلها ، أو التى أخرجت الحكومة أهلها عنها عنوة — كأراضى بنى النضير حول المدينة — أو أراض فى البلاد المفتوحة كالتى كان يملكها كسرى وأسرته فى العراق ثم مات أهلها فى الحرب أو هربوا إلى خارج دار الإسلام ، فهذه كلها تصير إلى ملكية الدولة تستغلها أو تمنحها لمن تشاء ، بنفس شروط تملك الأرض الموات بحيث إذا أهملها من سلمت إليه ثلاث سنوات ابتداء أو انتهاء دون زراعتها سقطت ملكيته لها وعاد الأمر فيها إلى الدولة ، وكان لأى مواطن الحق حينئذ فى أن يضع يده عليها لزراعتها فتكون ملكه بنفس شروط تملك الأرض الموات . وقد أقطع رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وكذلك خلفاؤه الراشدون من بعده كثيرا من الناس قطعا من الأرض الصوافى ، فعن عروة بن الزبير أن عبد الرحمن بن عوف قال :

« أقطعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعمر بن الخطاب أرض كذا وكذا » .

وروى القاضى أبو يوسف : «أن عمر كان أصفى كل أرض كانت لكسرى ، أو لأهله أو لرجل قتل فى الحرب أو لحق بأرض الحرب فكان عمر يقطع هذا لمن أقطع » (١) . وقد ذكر أبو عبيد فى كتابه (الأموال) « عن الحارث عن بلال بن الحارس المزنى عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقطعه أرض العقيق أجمع فلما كان زمان عمر بن الخطاب قال

---

(١) الخراج لأبى يوسف ص ٥٧ وص ٥٨ .

لبلال : إن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لم يقطعك لتحتجره عن الناس ، وإنما أقطعك لتعمل فخذ منها ما قدرت على عمارته ورد الباقى » (١)

ومن ثم فالإسلام قد أقر الملكية الفردية للأرض فى بعض الحالات ، كما قام بتأميمها فى حالات أخرى ، وجعلها ملكية عامة يفيد منها جميع المسلمين تارة ، كما قام بمصادرة بعض الأراضى تارة أخرى ، وأعاد توزيعها على المعدمين ، وكل هذه الإجراءات يقرها الإسلام فى نطاق ما يحقق المصلحة للمجتمع الإسلامى .

(١) الأموال لأبى عبيد القاسم بن سلام ص ٢٩ والخراج ص ٦٨ و ص ٦٩ .

الفصل الثامن

الملكية العامة فى الإسلام

بند ١٢٣ — ما هو موقف الدولة من الملكية العامة ؟ .

أوضحنا بجلاء آنفا أن ملكية المال إنما هى أصلا لله سبحانه وتعالى ، وأنه سخره لعباده ليقوموا فيه خلافة عنه ابتغاء عمارة الأرض ونصرة الحق على الباطل فيها — وذكرنا أيضا أن الدولة هى المنوط بها تنفيذ تشريعاته وتحقيق منجزاته من تلك التشريعات .

— ومن ثم فهى — بالنسبة للمال — تتولى تنظيم الخلافة عن الله فيه ، حيازة واستثمارا وانتفاعا وإنفاقا على الوجه الذى أراده ، وشرعه صاحبه الأصلى وهو الله سبحانه وتعالى ، وبالتالى فلها أن تكل إلى عهدة الأفراد من أنواع الأموال فى صورة ملكية فردية ، كما لها أن تبقى من ذلك ما تراه فى عهدتها تتولى هى أمزه لصالح المجتمع كما هو الشأن فى مثل المناجم ومنابع البترول وما إليها ، مما هو ضرورى لكل الناس على نحو ما أبقى رسول الله صلى الله عليه وسلم « الكلأ » و « النار » و « الماء » وفى رواية « والملح » .

وعلى ملك الدولة لمنفعة جميع الأفراد بفرصة متكافئة لهم جميعا دون تمييز بين واحد وآخر منهم فى شيء من ذلك لأى سبب بمقتضى أنه جعلهم جميعا فيه « شركاء » ، إذ « الشركة » لغة تقتضى التسوية بين أطرافها فيما هم فيه مشتركون ، مما يجعل هذه العناصر متاحة لاستعمال كل فرد من أفراد المجتمع وانتفاعه بفرصة متكافئة للجميع (١) .

— ومن ثم لا تجوز ملكيتها ملكية فردية لأنها تتنافى مع تكافؤ الفرصة فى

(١) مسلمين أو غير مسلمين فإن نص الحديث يقول : « والناس شركاء فى ثلاثة ... » معبرا بلفظ « الناس » الذى يشمل الجميع بقطع النظر عن كونهم مسلمين أو غير مسلمين .

الاستعمال والانتفاع بالنسبة لكل فرد . ومعنى هذا أن تبقى ملكية هذه العناصر كلها مشاعة للجميع ، وعلى سبيل الشركة فيما بينهم . وحينئذ ، فلكل منهم أن يحوز منها ما يشاء لا ينازعه فى ذلك أحد .

— أما إذا كانت هذه العناصر تصدق عليها الندرة بحيث تكون غير وافية بالاحتياجات الضرورية لكل فرد — هنا تتدخل الدولة لتضمن لكل فرد من أفراد المجتمع نصيبا مناسبا من هذه العناصر فى حدود حاجته .

وإذا أنعمنا النظر فى هذه العناصر نجد أنها تمثل ضرورة لا يستغنى عنها فرد من الأفراد فى المجتمع . ومن ثم يمكن الجزم بأن كل ما شاركها فى هذا الوصف بالنسبة لجميع أفراد المجتمع ، يأخذ حكمها ، فى « شركة » ملكيته والانتفاع به بين الجميع . وإذن لا يكون ذكر هذه العناصر الثلاثة أو الأربعة المذكورة فى الحديث على سبيل الحصر ، وإنما يكون على سبيل المثال باعتبارها كانت فى عهد النبي صلى الله عليه وسلم تمثل كل الضروريات العامة التى لا غنى لأحد عنها حينئذ . ومن ثم فكل ما يأخذ وصفها ذلك ، يأخذ حكمها المذكور .

وهذه العناصر لا ينظر إليها فى حالتها البدائية بل يجب أن ننعم النظر فى أهميتها فيما يتعلق بمشتقاتها وتطورها .

فالماء كمصدر للشرب :

وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَـٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَـٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَـٰزِنِينَ

سورة الحجر ١٥ / ٢٢

وهو أيضا يستخدم للرى وتوليد الطاقة الكهربية والماء الثقيل وغير ذلك من الاستعمالات العظيمة النافعة .

أما الكلأ فالمقصود به المراعى ومنتجاتها إلى غير ذلك من الاستعمالات الصناعية أو الغذائية وغيرها — يجب أن يظل مباحا للجميع دون استثناء ودون احتكار أو استغلال .

(والنار) بما تشير إليه من أنواع الطاقة بكل صورها أو ما يعرف منها فيما بعد من ضوء وحرارة وحركة وكذلك بمصادرها المختلفة من وقود وفحم وبترول وطاقة شمسية أو نووية أو كهربية .. يجب أن تظل بعيدة عن الملكية الفردية ، وتتولى الدولة تنظيم الانتفاع بها بفرص متكافئة للجميع .

(والملح) الوارد بالحديث الشريف فقد أبيح للجميع ولا يجوز أن يكون فى أيدى حفنة من الناس يتحكمون فى الناس والعباد . ويدخل فى معناه المناجم على اختلاف معادنها والمحاجر والملاحات ...

وتجمع جمهرة الفقهاء على أنه فى جميع الحالات التى تعهد فيها الدولة إلى غيرها من الأفراد على سبيل الخلافة أن يقوم برعاية المال حيازة واستثمارا وانتفاعا وإنفاقا وفق المصلحة العامة .

وفى نطاق تشريعات الإسلام المالية تعتبر يد الفرد يد ملك قانونية لصاحبها من آثار تلك الملكية كل ما تتيحه لصاحبها من حرية التصرف فيما فى حيازته من المال بجميع التصرفات المشروعة قانونيا بيعا ورهنا وإجازة ووقفا وإنفاقا وإقراضا ووصية وتوريثا ..

غير أن هذه الملكية حين تنسب قانونا إلى من تنسب إليه ، مع مالها من آثار قانونية على نحو ماذكرنا لا تنسب إليه مطلقة من كل قيد أو امتياز أو حقوق عليها وإنما تنسب إليه — مجملة — لصالح الجماعة .

بند ١٢٤ — «مفهوم الملكية فى المجتمعات الرأسمالية الإشتراكية والإسلامية» .

١ — فى المجتمع الرأسمالى :

الملكية فردية فى المجتمع الرأسمالى رقبة وانتفاعا بلا قيود أو حدود ملكية تحميها الدولة — ومعنى هذا أن المجتمع الرأسمالى يقوم على الملكية الخاصة كأساس للبناء الاقتصادى الرأسمالى — وإن كان هذا لا يمنع — ولكن فى أضيق الحدود — من أن تنتزع الدولة هذه الملكية إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك لإقامة بعض المرافق العامة التى لا تكون بطبيعتها ملكا للأفراد (مثل :

تعبيد الطرق وشق الترع وإقامة الميادين والحدائق العامة وغيرها من المرافق والخدمات العامة مما يقتضى نزع ملكية الأفراد على أن تدفع الدولة تعويضا له عن نزع الملكية . ومعنى ذلك أن الملكية الخاصة هى الأصل فى المجتمع الرأسمالى — أما الملكية العامة فهى الاستثناء .

بند ١٢٥ — ٢ — الملكية فى المجتمع الاشتراكى .

الملكية فى المجتمع الاشتراكى ملكية جماعية أى ملكية لجميع أفراد الجماعة الواحدة مجتمعين ككل وقد يسمح بشىء منها للأفراد فى أضيق الحدود . ومعنى ذلك أن الملكية فى المجتمع الاشتراكى أصلا ملكية عامة والاستثناء هو الملكية الخاصة فى أضيق الحدود .

بند ١٢٦ — ٣ — الملكية فى الإسلام .

الملكية فى المجتمع الإسلامى أصلا لله سبحانه وتعالى ويتفرع منها ملكية خاصة وملكية عامة فى وقت واحد .

فالملكية الخاصة فى المجتمع الإسلامى مباحة للأفراد بمعنى أن الفرد يملك الرقبة والانتفاع معا ، ومن ثم يكون له حق التصرف فيها بالبيع والرهن والوصية والتوريث وغير ذلك من التصرفات القانونية الكاملة La propriete, pleine

— غير أن المالك فى الإسلام لا يملك ملكية أصيلة كما هو الشأن فى النظام الرأسمالى ، وإنما هو مستخلف على العين التى يحوزها vicegerent كمالك استخلافَ استغلالٍ وإدارة بمعنى أن للوالى إذا تبين له أن هذا الحائز (المالك المستخلف Viceroy) لا يستغل الملكية استغلالا أو استثمارا حسنا ، له أن يسترد هذه الملكية منه ويعطيها لآخر يستثمرها استثمارا حسنا باعتبار أن هذه الملكية وظيفة اجتماعية profession sociale بعد أن يعوض المالك الأول تعويضا مناسبا .

وهذا يؤكد أن حماية المجتمع الإسلامى للملكية الخاصة فى الإسلام ليست قائمة فى جميع الظروف وعلى أى وجه من وجوه الاستثمار ، وإنما تحميها الدولة طالما كانت تؤدى وظيفتها الاجتماعية بطريقة سليمة وعادلة .

ولما كانت الملكية الخاصة فى الإسلام وظيفة اجتماعية يسندها المشرع الإسلامى إلى الفرد ليسهم فى حمل أعباء الخلافة التى شرف الله بها الإنسان على هذه الأرض وليست حقا ذاتيا له فمن الطبيعى أن يخضع المالك لمتطلبات ومصالح المجتمع الإسلامى .

روى عن النبى صلى الله عليه وسلم بالنسبة لإحياء الأرض الموات :

« إن الأرض لله تعالى جعلها وقفاً على عباده ، فمن عطل أرضاً ثلاث سنين متوالية لغير ماعلة أخذت من يده ودفعت إلى غيره » .

وهكذا نجد أن الحديث قد استعان بمفهوم معين عن ملكية الأرض ودور الفرد فيها على توضيح الحكم بانتزاع الأرض من مالكها وتبرير ذلك .

والملكية العامة مباحة إلى جانب الملكية الخاصة فى الإسلام — وهى فى كلتا الحالتين ليست ملكية أفراد خالصة ولا هى ملكية جماعية خالصة وإنما هى أصلا ملكية لله سبحانه وتعالى . فالإسلام أساسا يقرر أن « الملك » لله وحده ، وأن « المال » مال الله ، وأنه أمانة فى يد الإنسان لاستثماره . ومن ثم فهو أمين عليه ، وبالتالى فهو مكلف برعاية الأمانة وأداء حقها نحو الله والناس على مثل ما بينه الله له فى الكتاب . ولا شك أن الإنسان حين يستثمر المال بهذا الشعور ، وبهذا الفهم ، غيره إذا ما كان يستثمره شاعرا بأنه السيد المالك وصاحب المال ومنميه ، ومن ثم فليس لأحد فيه إلا بمقدار ما يرى أو يريد ، فهناك فارق كبير بين الإنسان فى كل من الحالتين عندما يقدم الخير للناس ، فهو فى الأولى يحس بأنه إنما يؤدى واجبا عليه لله وحقا لإخوانه . فلا مَنّ ولا أذى وإنما إلزام والتزام ، بينما هو فى الثانية ، يشعر بأنه صاحب فضل فيما أعطى ، ومن ثم فلا إلزام ولا التزام .

فالأول دعامة حقيقية لقيام المجتمع الإنسانى الفاضل المتعاون المتكافل ، بينما الثانى دعامة للمجتمع الاستغلالى الفردى الأنانى .

وعلى أساس من هذا السلوك الإسلامى الشامل المتكامل يقوم النظام الاقتصادى فى الإسلام إنسانيا أخلاقيا بريئا من عيوب جميع الأنظمة الاقتصادية الأخرى . فلا فردية مطلقة تجعل مصلحة الفرد مقدمة على كل

المصالح دون أى التزام نحو المجتمع ، وتتيح له أن يصنع ما يشاء دون أن توقفه مثل أو قيم . كما لا جماعية مطلقة تتجاهل ذاتية الفرد ولا تقيم لكيانه وزنا فى تكوين المجتمع وخط سيره وتعامله كأنه جزء من آلة كبيرة لا حرية له ولا إرادة فى تصرف أو حركة .

ولكن طريق الإسلام فى ذلك وسط عدل موزون يعترف بذاتية الفرد ودوره المهم فى تكوين المجتمع . ومن ثم يرتب على الفرد واجبا للمجتمع أن يكون فى خدمته : (المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا) (١) . كما يقرر مسئولية المجتمع عن الفرد فيرتب على المجتمع واجبا أن يرعى الفرد ، ويعمل على أن يكون دائما فى الأوضاع التى تحقق مصلحة الجماعة .

﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

التوبة ٩ / ٧١

وفى هذا المعنى يقول العالم الكبير الأستاذ محمد باقر الصدر .

(ليس هناك أدل على صحة الموقف الإسلامى من الملكية ، القائم على أساس مبدأ الملكية المزدوجة ، من واقع التجربتين الرأسمالية والاشتراكية فإن كلتا التجربتين تضطرنا إلى الاعتراف بالشكل الآخر للملكية الذى يتعارض مع القاعدة العامة منها ، لأن الواقع برهن على خطأ الفكرة القائلة بالشكل الواحد للملكية ، فقد بدأ المجتمع الرأسمالى منذ أمد طويل يأخذ بفكرة التأميم وينزع عن بعض المرافق إطار الملكية الخاصة .

— وليست حركة التأميم هذه إلا اعترافا ضمنيا من المجتمعات الرأسمالية بعدم جدارة المبدأ الرأسمالى فى الملكية ، ومحاولة لمعالجة ما نجم عن ذلك المبدأ من مضاعفات ومتناقضات .

(١) رواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى .

كما أن المجتمع الاشتراكى من الناحية الأخرى وجد نفسه — بالرغم من حداثته — مضطرا أيضا إلى الاعتراف بالملكية الخاصة قانونيا حينا ، وبشكل غير قانونى أحيانا أخرى . فمن اعترافه القانونى بذلك ما تضمنته بعض مواد الدستور السوفيتى من النص على أن (لكل عائلة من عوائل المزرعة التعاونية بالإضافة إلى دخلها الأساسى الذى يأتيها من اقتصاد المزرعة التعاونية المشترك قطعة أرض خاصة بها ، وملحقة بمحل السكن ، ولها فى الأرض اقتصاد إضافى ، ومنزل للسكنى وماشية منتجة وطيور وأدوات زراعية بسيطة كملكية خاصة) . وكذلك سمحت المادة التاسعة بتملك الفلاحين الفرديين والحرفيين لمشاريع اقتصادية صغيرة وقيام هذه الملكيات الصغيرة إلى جانب النظام الاشتراكى .

التوجيهات الاقتصادية والاجتماعية الإسلامية (١) .

بند ١٢٧ — هناك قيود تحدد سلوك المسلم إزاء ما يملكه من مال ، قيود سلوكية يطبقها المسلم بوحى من إيمانه بالله الرقيب عليه خالق هذا المال ومودعه بين يديه ومستخلفه فيه بوحى من خشيته ليوم الحساب ، فإذا تمرد المسلم على هذه القيود أو انحرف عن هذه الحدود فقد ارتكب آثاما لكل إثم منها معقباته . إلى جانب ما يتخذه ولى الأمر النائب عن المجتمع من إجراءات لضمان احترام هذه القيود والتزام هذه الحدود . وفيمايلى ملخص لهذه القيود :

القيد الأول :

تقييد حرية مالك المال بإلزامه **باستثمار ماله** إذا كان من مصادر الإنتاج ، حتى لا يعرقل تعطيل الاستثمار نماء ثروة المجتمع .

يلزم الإسلام مالك المال أن يداوم على استثماره لأن تعطيل استثمار المال يؤدى إلى فقر صاحبه وبالتالى إلى فقر المجتمع والإسلام يبغض الفقر ويكافحه.

وقد صار تطبيق هذا الإلزام فى الصدر الأول من الإسلام عندما قال الرسول صلى الله عليه وسلم : **(ليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين) .**

---

(١) محاضرات للدكتور محمد عبد الله العربى .

بند ١٢٨ — والاحتجار .

هو وضع اليد على الأرض الموات لمحاولة إحيائها وتعميرها — والأرض الموات هى التى لم تربط ملكيتها لأحد من الناس فهى كما قال الرسول : « **لله وللرسول ثم لكم من بعد** » . أى للمجتمع كله — وقد طبق عمر رضى الله عنه هذا المبدأ عند ما قال : (من أحيا أرضا ميتة فهى له ، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين) ، ثم عمم تطبيقه عندما قال :

من عطل أرضا ثلاث سنين لم يعمرها فجاء غيره فعمرها فهى له ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أعطى بلال بن الحارث المزنى جميع أرض العقيق ، فلما كان زمن عمر قال لبلال :

« إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقطعك لتحتجره عن الناس ، إنما أقطعك لتعمل ، فخذ منها ما قدرت على عمارته ورد الباقى » .

وحكمة هذا التطبيق هى حرص المشرع على مداومة **استثمار المالك** للمال الذى بين يديه لأنه أصلا مال الله ومال الجماعة ومداومة استثمار المالك له تعود بالنفع على ذاته أولا وعلى المجتمع ثانيا باعتبار هذه الثمار زيادة فى الدخل القومى وفى الثروة القومية ، وباعتبار ما يخرجه المالك من ماله من الفرائض الإسلامية فى خدمة المجتمع . وإذن يكون لولى الأمر النائب عن الجماعة حق التدخل بكل ما يكفل نفاذ هذا التكليف .

ويقاس على هذا الإلزام أو التكليف بمداومة الاستثمار ، التكليف باتباع أرشد السبل فى الاستثمار لاشتراك العلة فيهما ، لأن تعاليم الإسلام تفرض على كل من يباشر عملا أن يتقنه ويحسنه ، فإذا عمد المالك إلى أسلوب فى استثمار ماله يؤدى إلى ضآلة الإنتاج أو يؤدى إلى تلف رأس المال كان لولى الأمر أن يرده عن الأسلوب العقيم الذى درج عليه إلى الأسلوب الرشيد ، طالما كانت ظروف المجتمع ومستويات المعيشة فيه تقتضى اتباع أرشد الأساليب فى الاستثمار .

وإذا عمد الناس إلى تركيز أموالهم فى تملك الأرض الزراعية دون سواها من مصادر توظيف المال كالصناعة والتجارة كان لولى الأمر أن يتدخل

بالإجراءات التى تكفل توزيع الناس أموالهم بين مصادر الإنتاج المختلفة من صناعة أو تجارة أو تعدين وغيرها . لأن مباشرة كل منها يدخل فى فروض الكفاية التى يأثم ولى الأمر — ويأثم معه المجتمع — إذا لم يقم بين الناس من ينهض بها ويتوفر عليها ، وولى الأمر هو المسئول عن صلاح أحوال رعيته ودرء المفاسد عنهم وجلب المصالح لهم .

وإذا تضخمت الثروة فى أيدى فئة قليلة من الرعية ، وكانت هذه الثروة من مصادر الإنتاج التى عليها قوام المجتمع ، ثم ثبت عجزهم عن استثمارها استثمارا رشيدا ، وأدى هذا العجز إلى حرمان المجتمع من منافع هذا الاستثمار الرشيد ، كان لولى الأمر أن يتدخل بما يدرأ عن المجتمع هذا الضرر العام . وهذا تطبيقا للقواعد الشرعية :

« التصرف على الرعية منوط بالمصلحة » و « يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام » و « يتحمل الضرر الأدنى لدفع الأعلى » .

وقد يكون تدخل ولى الأمر إما بإلزام هؤلاء الملاك باتباع الأساليب الرشيدة فى استثمار مصادر الإنتاج التى بين أيديهم ، أو إبقاء بعضها بين أيديهم على قدر طاقتهم فى الاستثمار والاستيلاء على باقيها ليتولى استثمارها على النحو الذى يفى بمطالب الجماعة وفاء طيبا ، بعد تعويضهم عنها نقدا بما يعادل قيمة رأس المال . هذا على افتراض أن كل هذه الثروة الضخمة آلت إلى ملاكها بوسائل مشروعة ، أما إذا كان بعضها أو كلها قد آل إليهم بوسائل غير مشروعة كالسلب أو الاغتصاب فيجب عليه الاستيلاء على هذا البعض أو الكل بغير تعويض .

القيـــد الثانى :

تقييد حرية مالك المال بإلزامه بأداء الزكاة من ماله إذا بلغ ماله نصاب الزكاة .

وسوف نخصص للزكاة بابا خاصا مفصلا باعتبار أن الزكاة ركن من أركان الإسلام التعبدية الخمسة فإذا امتنع المسلم عن أدائها فقد هدم ركنا أساسيا من أركان الإسلام .

القيــد الثالث :

تقييد حرية مالك المال بإلزامه بالإنفاق فى سبيل الله على النحو الذى يفى بمطالب المجتمع واحتياجاته .

وسوف نفرد له بابا خاصا يلى موضوع الزكاة .

القيــد الرابع :

التكليف الرابع يرد على حرية مالك المال فى استعمال ماله ، فهو ملزم بألا يجعل من استعمال ماله مصدر ضرر لغيره أو للمجتمع ذلك لأن جميع الحقوق التى أثبتها المشرع مقيدة بمنع الضرر عن الغير ، لأن الحقوق المطلقة لا يمكن أن تثبت فى شريعة تستمد أحكامها من شريعة السماء ، لأنها تنظر إلى الرحمة بالناس كافة لا بآحاد الناس خاصة ، فكل الحقوق الثابتة فى الشريعة أساسها دفع المضار وجلب المصالح والموازنة بينها ، فمن أساء استعمال حقه بأن ترتب عليه الضرر بغيره فإنه فى هذه الحالة يمنع إذا كان الضرر أشد . ومن المقررات الشرعية أن الحقوق فى الإسلام تصدر عن المشرع ، فالعقود لا تنتج آثارها إلا بحكم المشرع ، وهى فى إثباتها لهذه الحقوق أسبابٌ جعلية وليست أسبابا طبيعية . فمعطى الحقوق هو الله سبحانه وتعالى ، فحق الملك والامتلاك والاختصاص والاستغلال والاستيلاء على الأشياء المباحة بأصل الخلق والتكوين — مستمد من أحكام الشرع الإسلامى . وإن الله تعالى عندما أعطى هذه الحقوق قيدها بعدم الضرر ، لأنه إن كان فيها ضرر بالغير كان فيها اعتداء . والاعتداء منهى عنه بقوله تعالى فى سورة المائدة ٥ / ٨٧

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ
ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ
ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿

وفى ذلك يقول ابن القيم .

« إذا تأملت شرائع دين الله التى وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخاصة أو الراجحة ، وإن تزاحمت قدم أهمها وأجلها وإن

فات أدناها ، كما لا تخرج عن تعطيل المفاسد الخالصة والراجحة بحسب الإمكان . وإن تزاحمت عطل أعظمها فسادا بتحمل أدناها . وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه دالة عليه شاهدة له بكمال علمه وحكمته ولطفه بعباده وإحسانه إليهم (١) .

وفى القاعدة الشرعية « لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام » .

وعن القواعد الفرعية المشتقة منها ، فقد أجاد الفقه الإسلامى إجادة لا يرقى إليها أى فقه وضعى فى التمييز بين الضرر الذى يلحق بالكافة وبين الضرر المقصود والضرر غير المقصود — وميز بين مراتب الضرر إلى ضرر مقطوع به وضرر قليل وضرر يغلب وقوعه وضرر كثير غير غالب ، إلى آخر هذه الذخائر الثمينة التى حفل بها تراثنا فى الفقه الإسلامى ، والتى تجرى فيها الموازنة العادلة بين جلب المصالح ودفع المفاسد وفيما يلى مبادئ ثلاثة هامة :

الأول :

إن كل ضرر يلحق الكافة هو فى دائرة المنع ، ويعد مسيئا لاستعمال حقه كل من أدى استعماله لحقه إلى إلحاق ضرر بالكافة ، ولذلك يتجه الفقه الإسلامى إلى منع أمور قد يكون فيها ما يحتمل إساءة استعمال الحق . وحينئذ ينتقل الفعل من مأذون فيه إلى ممنوع ، لأن الضرر العام ضرر كبير دائما ، والضرر الكبير يدفع ، ويتحمل لذلك الضرر الخاص فى سبيل دفع الضرر العام .

الثانى :

إن الأضرار العامة لا ينظر فيهـــا إلى قصد الضرر أو عدم قصده ، إنما ينظر فيها إلى المآلات : فالأفعال إن كانت تنتهى إلى مفاسدة كثيرة تمنع ، ولو لم يقصد صاحبها . فإن النظر إلى المال لا يلتفت فيه إلى مقاصد العامل ونيته بل إلى نتيجة العمل وثمرته .

فالأمر الجوهرى بالنسبة للفعل الذى يكون استعمالا لحق مأذون فيه ، تم

---

(١) مفتاح دار السعادة صفحة ٣٥٠ .

ترتب عليه ضرر عام هو مقدار الضرر المترتب ، لا النية التى قواها العمل فقط . ويضيف الشاطبى إلى ذلك :

« إذا كان الأمر يتعلق بالعامة فإن الضرر حينئذ يكون عاما ، ومهما يكن مقدار الضرر النازل بصاحب الحق فإنه قليل بالنسبة لما يصيب العامة ، ولذا قدم حق العامة ، ولكن يجب تعويض صاحب الحق عما ناله من ضرر بسبب فوات جلب المنفعة الشرعية له (١) .

الثالث :

إن الضرر الواقع بالآحاد لا يعد الشخص مسيئا فى استعمال حقه إلا إذا كان معتديا فى استعماله بأن قصد إلى الإضرار بالفعل كما يدل على ذلك الأمر الثابت وهو أن لا يكون ثمة مصلحة فى الاستعمال ، أولا يتعين هذا الطريق لجلب المصلحة له أو تجاوز الحد المقرر لمثله بأن كان يستعمل حقه استعمالا غير عادى كأن يسقى الأرض فى وقت كان يمكنه أن يؤجل وجاره أو شريكه فى المسقى لا يمكن أن يؤجل وهكذا ، أو يكون قد قصد بعمله تفويت نفع ثابت لمن يعامله وظاهر الحال يدل على ذلك القصد (٢) .

ومراجع فقهنا حافلة بتطبيقات عملية كثيرة لهذا التكليف ، سواء فى مجال الضرر الخاص أو مجال الضرر العام ، وكلها تفرض على القضاء وعلى ولى الأمر تنفيذ هذا التكليف .

ولكننا نشهد الآن فى أكثر من بلد إسلامى ضررا عاما جسيما صحب الملكية الفردية ، وهو تكدس أكثر الثروة القومية فى أيدى فئة قليلة من أغنيائه واحتباسها بينهم ، الأمر الذى نشأت عنه أضرار اقتصادية ومساوىء اجتماعية وسياسية خطيرة يعلمها كل دارس لأوضاعنا الحاضرة وأوضاع الدول الرأسمالية المعاصرة التى تركزت ثروتها القومية فى قبضة فئة قليلة من أقطاب المال ، على عكس الهداية القرآنية التى فرضت تداول المال فى المجتمع .

---

(١) الشاطبى : الموافقات جزء ٢ ص ٣٦٩ .

(٢) إساءة استعمال الحق لفضيلة الإمام الشيخ محمد أبو زهرة : موسوعة الفقه الإسلامى ص ٨٩ وص ٩٠ .

لذلك نقرر أن لولى الأمر فى كل بلد إسلامى ، بل يجب عليه وعلى المجتمع الذى يرعاه ، أن يتخذ الإجراءات الكفيلة بتنفيذ هذا التكليف ، وحماية المجتمع من خطر احتباس الثروة القومية فى أيدى فئة من أبنائه ، وذلك على ضوء الظروف والملابسات الخاصة ببلده ، وعلى ضوء الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية السائدة فيه ، وعلى ضوء مدى تغلغل هذا الداء فى كيانه الاجتماعى.

الالتزام الخامس :

هذا التكليف يشير إلى تقييد حرية مالك المال بإلزامه بالامتناع عن تنمية ماله بربا أو بغش أو باحتكار .

هذه الوسائل المحرمة فى الإسلام أصبحت شائعة ومألوفة فى الاقتصاد المعاصر حتى صارت مهمة ولى الأمر فى مقاومتها عسيرة أما **الغش** فمجال ولى الأمر فى منعه ميسور : فالكشف عن الغش فى الإسلام كفله نظام الحسبة الإسلامى ، وأما ردع الغاشين فلولى الأمر تعزيرهم كما له تغريمهم بمثل الكسب الخبيث الذى حصلوا عليه أو بأضعافه .

والرسول صلوات الله وسلامه عليه يقول : « **من غش فليس منى** » « **والبيعان بالخيار فإن صدقا وبينا بورك لهما فى بيعهما ، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما** » .

فالمسلم عند البيع أو الشراء محظور عليه أن يغش فى السلعة أو فى العملة فإن كان بها عيب فعليه بيانه وإلا فهو غاش وربحه عليه حرام ، وفى حديث آخر : « **إنه لايربو لحم نبت من سحت إلا كانت النار أولى به** » وإذا استخدم صاحب المال عمالا فى تنمية ماله فبخس من أجورهم ارتكب جريمة الغش ودخل فى زمرة المطففين الذين أنذرهم الله بقوله :

وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿٣﴾ أَلَا يَظُنُّ أُو۟لَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ﴿٤﴾ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥﴾

بند ١٢٩ — كلمة عن الاحتكار فى الإسلام .

فقد بسط فقهنا لولى الأمر سبيل الضرب على أيدى المحتكرين وذلك بفرضه بيع المال المحتكر بالسعر المعقول أو بتعزير المحتكرين حتى يبيعوا به . صحيح أننا نجد اختلافا بين فقهائنا فى تحديد المواد التى يكون محتكرها آثما فمنهم من قصر الاحتكار المحرم الذى يسوغ لولى الأمر التدخل لمنعه على أنواع من الطعام ، وهى الحنطة والشعير والتمر ، لأنها كانت أطعمة العرب يومئذ ، ففسروا الطعام فى قوله عليه السلام : « **جالب الطعام مرزوق والمحتكر عاص وملعون** » بأن الاحتكار الذى فيه عصيان وإثم هو الذى ينصرف إلى هذه الأصناف من الطعام ، ومنهم من رأى أن طعام الناس لا يقتصر على الأنواع السابقة ، فمن الناس من لا يقتات بالتمر ويقتات بالذرة أو الأرز ، وكلمة الطعام تشمل كل الأقوات . ومنهم من أضاف قوت البهائم ، لأن الإثم واقع على كل من يحرم حيا من الأحياء من قوته .

ولكن الرأى الراجح هو رأى أبى يوسف صاحب أبى حنيفة إذ يقول : « كل ما أضر الناس حبسه فهو احتكار وإن كان ذهبا أو فضة ، ومن احتكره يعد قد أساء استعمال حقه فيما يملك ، لأن كل ما يضر حبسه كالثياب مثلا لا يقل أذى للناس عن الاحتكار بإطلاق غير مقصور على الطعام ، ولأن المقصود من منع الاحتكار هو منع الضرر عن الناس ، والضرر كما ينزل بمنعهم القوت ينزل أيضا بمنعهم الثياب وغيرها فللناس حاجات مختلفة والاحتكار فيها يجعل الناس فى ضيق » .

— وهكذا اتسع رأى أبى يوسف لكل الأموال التى يكون فى حبسها ضيق أو ضرر اجتماعى أو حبس لموارد الرزق .

— وخطر الاحتكار على الاقتصاد العالمى أصبح فى غير حاجة إلى مزيد من البيان ، فكلنا نعلم كيف تغلغل الاحتكار — الظاهر والخفى — فى أكثر ميادين الإنتاج العالمى ، وكيف تحالف المحتكرون من أقطاب المال عبر حدودهم مع زملائهم فى بلاد أخرى ، ونجحوا فى تحديد الأسعار التى تؤتيهم

بالربح الفاحش ، وخلقوا الأزمات وتآمروا على بخس أثمان المواد الخام التى تنتجها البلاد النامية إضرارا بأكثر من ثلثى سكان الأرض . ولازالت جهود الأمم المتحدة — العناصر الطيبة فيها — تتوالى وتتعثر فى محاولة التخفيف من ويلات هذا الداء الوبيل .

بند ١٣٠ : وقال ابن عابدين فى تحريم الاحتكار :

« الاحتكار لغة : احتباس الشيء انتظارا لغلائه ، وشرعا شراء طعام ونحوه وحبسه إلى الغلاء » وورد فى تحريمه أحاديث كثيرة . فعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : **« لا يحتكر إلا خاطئ »** .

و « من دخل فى شيء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حتما على الله أن يقعده بعظم من النار يوم القيامة » .

و« من احتكر حكرة يريد أن يغلى بها على المسلمين فهو خاطئ » .

و« الجالب مرزوق والمحتكر ملعون » .

و« من احتكر طعاماً أربعين يوماً فقد برئ من الله وبرئ الله منه » .

وقد ذهب بعض المهتمين فى تفسير هذه الأحاديث إلى قصر الاحتكار المنهى عنه على الأقوات وما شابهها ، والرأى الراجح هو التعميم . قال أبو يوسف : « كل ما أضر بالناس حبسه فهو احتكار وإن كان ذهبا أو ثيابا » (رواية أخرى) .

إما الربــــا :

وهو الآفة الكبرى التى سيطرت على الاقتصاد العالمى المعاصر فسوف نفرد له بحثا خاصا عند الكلام على البنوك الإسلامية والفوائد والبديل الإسلامى .

التكليف أو القيــد السادس :

وهو تقييد حرية المالك بإلزامه بالامتناع عن التقتير وعن الإسراف ، وبمعنى آخر هو تقييد حرية مالك المال فى التصرف فى ماله — فى رأس المال أو فى الدخل الناتج منه — فيحرم عليه التقتير والإسراف على السواء .

وبشأن الإسراف فلولى الأمر أن يتدخل لمنعه ، فحقه فى الحجر على السفيه مقرر بالنص . والسفيه يحتمل أوسع التفسير إذا قضت بذلك ظروف المجتمع وأوضاعه الاقتصادية والاجتماعية فى عصر معين ، فما لا يعتبر سفها فى ظروف معينة يجب أن يعتبر سفها فى ظروف أخرى ، وقد رأينا إبان الحرب العالمية الثانية دولا لا تدين بالإسلام تعتبر الإمعان فى كثير من المباحات المتاعية سفها تردع رعيتها عنه ولا زالت تشريعات دول كثيرة تفرض قيودا على ما يجوز لمواطنيها أن ينفقوه فى سياحاتهم خارج أوطانهم . وإذن فصفة السفه لا تقتصر على انعدام الرشد فى تصرف السفيه فى ماله ومايلحقهمن الضرر بنفسه بل له صلة وثيقة بظروف المجتمع الذى يعيش فيه السفيه.

واسترسالا للقيد السادس واهتمام جمهرة الفقهاء بشأنه نقول إن تكليف مالك المال — فى إدارة المال والانتفاع به — بالامتناع عن **الإسراف وعن التقتير أمر** جدير بالاهتمام لأنه يتعارض مع مصلحة المجتمع :

فالتقتير ، وما يقترن به من اكتناز الذهب والفضة أو غيرهما من وسائل النقد يحول دون نشاط التداول النقدى ، وهو ضرورى لانتعاش الحياة الاقتصادية فى كل مجتمع ، فحبس المال تعطيل لوظيفته فى توسيع ميادين الإنتاج وتهيئة وسائل العمل للعاملين . قال تعالى فى سورة التوبة ٩ / ٣٤ :

(وَالَّذِين يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ والفِضَّةَ وَلاَ يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذاب أَليمٍ ..)

كما أن التقتير يتعارض مع تعاليم الإسلام فى أن يأخذ المسلم نصيبه من الدنيا ، وأن يتمتع بطيبات الحياة فى غير سرف ولا مخيلة .

إذ أن الشظف والمتربة مع القدرة إنكار لنعمة الله .

وأما الغلو فى التبذير والإسراف فى ألوان الترف السفيه فيولد البغضاء فى الطبقات المحرومة ، ويخلق الخطر الذى ينذر بهلاك المجتمع — وقد أجاز الله لولى الأمر الحجر على السفهاء ، قال تعالى فى سورة النساء ٤ / ٥ :

﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾.

وهكذا رسم الإسلام — فى سلوكه الاقتصادى — طريقا وسطا موزونا بين النقيضين . وقد سجلت هذه الوسطية الآية الكريمة فى قوله تعالى فى سورة الإسراء ١٧ / ٢٩ :

﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾﴾

القيـــد أو التكليف السابع :

تقييد حرية مالك المال بإلزامه بالامتناع عن استغلال ماله لحيازة نفوذ سياسى :

فطنت تعاليم الإسلام إلى آفة خبيثة انتشرت فى الديمقراطيات الغربية المعاصرة : بدأت الديمقراطيات — طوال القرن التاسع عشر — باحتكار الحق السياسى فى الانتخاب لمن عنده نصاب معين من المال . ولما اضطرت خلال القرن العشرين تحت ضغط شعوبها إلى رفع هذا القيد ، لم يكن رفعه ليمنع أقطاب المال من حيازة نفوذ سياسى ضخم بما يملكونه من وسائل الإعلام التى تعمل لصالحهم ، وبسيطرتهم على موارد البلاد الاقتصادية التى يقتات منها جموع الناخبين .

ومهمة ولى الأمر هنا هى العمل الجاد على إنفاذ هذا التكليف ، وذلك بأن يجمع — بما يفرضه من تنظيم اقتصادى للمجتمع — بين ما نسميه بلغة العصر : الحرية السياسية والحرية الاجتماعية لأنهما أصبحتا فى عصرنا جناحى الحرية الحقيقية وبدونهما أو بدون أى منهما لا تستطيع الحرية أن تحلق فى آفاق العدل المرتقب .

القيــــد أو التكليف الثامن :

تقييد حرية مالك المال بعدم الخروج على فرائض الإرث والوصية .

فليس مالك المال فى المجتمع الإسلامى حرا فى الخروج على ما فرضه الشرع فى نظام الإرث والوصية . وإذا عصاها أبطل القضاء تصرفه الجائر ونفذ ولى الأمر أحكام القضاء .

هذه قيود مباشرة على حق الملكية الفردية تفرضها قيم الإسلام الخلقية وتنفذها بأحكامه الشرعية على كل من لا يذعن لهذه التعاليم بمحض اختياره وأحاط هذا التنفيذ بقواعد وضوابط من شريعته تكفل جلب المصالح ودرء المفاسد وإقامة موازين القسط والعدل بين الناس جميعا .

الفصل التاسع

المال فى نظر الإسلام[١]

بند **١٣١** — ليس المال فى نظر الإسلام غاية تقصد لذاتها ويتطاحن الناس عليها ، وإنما هى وسيلة إلى غاية ... وسيلة إلى مرضاة الله وخير الفرد ونفع المجموع .

والرسول صلوات الله وسلامه عليه يقول : « **تعس عبد الدرهم ، تعس عبد الدينار** » .

فإذا ضل الفرد الطريق وتحول المال فى نظره إلى غاية ، وأصبح همه جمع المال من أى طريق وتكديسه ، والاستعلاء والتطاول على الناس به والتحكم بواسطته وممارسة الإساءة بالتقتير أو الإسراف — فقد انحرف انحرافا لا ترضاه شريعة الإسلام ، ومن ثم توضع أمامه النذر والقيود القانونية محذرة أو رادعة حاسمة على قدر انحرافه فى التصرف .

يدعو الإسلام إلى أن يعمل كل فرد بما يحفظ كيانه ويصون حياته وأن يشترك أبناء الأمة قاطبة فى الاستمتاع بخيراتها ، وقد ورد فى الحديث الشريف « **من كان عنده طعام لاثنين فليذهب بثالث ، ومن كان عنده طعام لثلاثة فليذهب برابع وخامس** » .

فرض الإسلام على كل فرد ألا يمسك لديه من المال فوق حاجة أسرته أو إدارة مصنعه أو تجارته أو مزرعته ، وأمره أن ينفق الباقى فى وجوه المصلحة العامة ، فقد ورد فى الحديث الشريف عن الرسول صلى الله عليه وسلم : «**لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه**» .

وإلى جانب هذه الالتزامات التى أوجبها الشرع على الأفراد تلتزم الدولة

---

(١) كتاب السياسة الضريبية للمؤلف صفحة ٥٠ وما بعدها .

الإسلامية بمسئولية مطلقة عن إطعام كل جائع ومداواة كل مريض ومساعدة كل عاجز ، والإنفاق على المشروعات العامة ، وتقديم الخدمات الجماعية من إقامة جيش قوى منظم ، وإقامة صرح العدالة ، ونشر التعليم ومقاومة الأوبئة ، وحماية المواطنين .. ولها تبعا لذلك جباية الأموال من مصادرها الشرعية .

وقد تجلى اهتمام أبى بكر الخليفة الأول بجمع الزكاة وكيف أنه أرسل الجيش للقضاء على الفتن ودحر العصيان المالى ومقاومة مانعى الزكاة باعتبارها أحد أركان الإسلام ، وإقرارا منه بمبدأ مسئولية الدولة عن الإنفاق العام وحماية اقتصاد الدولة وهى وليدة تحبو فى معارج الحياة .

ومما هو جدير بالذكر أن الإسلام يحارب ما أسماه النبى صلى الله عليه وسلم : « **الفقر المنسى والغنى المطغى** » أى الفقر الذى ينسى الإنسان واجباته من شدة الحرمان ، والغنى الذى يغرقه فى الشهوات والمتع .

بند ١٣٢ — فرض الضرائب لمقابلة الكوارث :

ويحتم الإسلام أن يسعف بيت المال (وزارة الخزانة) المنكوبين فى حالة الكوارث العامة كالفيضانات والزلازل والمجاعة وأمثالها ، والإسعاف المطلوب لا يكون بالخيام والدقيق فحسب بل بتمكينهم من الحياة الكريمة التى يحياها سائر الناس .

ولما كانت خزينة بيت المال قد تعجز عن القيام بهذا الواجب نحو المنكوبين فإنها تستطيع أن تفرض ضرائب خاصة لمقابلة هذه النكبات تستوفيها من الأغنياء حسب مقدرتهم المالية ، وهذا من مستلزمات الأخوة والتماسك الذى يفرضه الإسلام شعار المحبة والترابط الأخوى للمجتمع .

ولما كان عام المجاعة فى عهد عمر أرسل إلى ولاة الأمصار ليمدوه بالطعام والأموال ، فأرسل له كل وال ما استطاع إرساله ، وكان يوزع الطعام على الناس بالسواء ، ومما أثر عنه فى تلك المحنة قوله : (لو امتدت المجاعة لوزعت كل جائع على بيت من بيوت المسلمين فإن الناس لا يهلكون على أنصاف بطونهم) ، ولكن الله كشف المحنة وعاد الرخاء بعد ذلك إلى البلاد .

بند ١٣٣ : ماهو قانون التعويض فى الإسلام وما هو الاسم المناظر له فى قانون الضرائب فى عالمنا المعاصر ؟

يقابل هذا القانون ما يعرف فى قانون الضرائب العصرى بالإعفاء الضريبى الشخصى عن الزوجة Personal Exemption كان الرسول صلوات الله وسلامه عليه : إذا أتاه فىء قسمه من يومه فأعطى الآهل حظين وأعطى الأعزب حظا واحدا فهذا هو مبدأ التعويض للزوجة .

وكان عمر يفرض لكل مولود عطاء يزاد إلى عطاء أبيه (مائة درهم) كلما نما الولد زاد العطاء فهذا هو التعويض للأولاد .

الباب الثالث

الفصل الأول

تشريعات الزكاة والغنائم والركاز والعشور (الجمارك الداخلية) والخراج والجزية والعشر والضوائع وتركة من لا وارث له وبيت المال ونظام الحسبة والضرائب

بند ١٣٤ —

الزكاة (١)

فرضت الزكاة بقول الله تعالى فى سورة التوبة ٩ / ١٠٣ :

خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً

تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

وتفرض على كل حر مسلم عاقل بالغ إذا ملك نصابا خاليا من الدَّين ، فائضا عن حوائجه الأصلية ، ملكا تاما فى طرفى الحول .

هل النصوص الواردة فى الزكاة من حيث وعائها تعتبر من الأمور (٢) المعللة أو التعبدية ؟

قال الفقهاء فى إسناد رأيهم : اتفقوا على أن النصوص الواردة فى الزكاة من حيث أموالها معللة ، وليست أمورا تعبدية ولم يقم دليل على أنها تعبدية إلا أن التقديرات ليست محل قياس على ماهو مقرر فى موضعه من الأحكام الفقهية .

---

(١) الاختيار فى شرح المختار للموصلى جزء ١ صفحة ٩٨ — وكتاب الاقتصاد الإسلامى للدكتور الطحاوى .

(٢) كتاب دراسات ضريبية إسلامية معاصرة للدكتور محمد عبد المنعم الجمال المؤلف .

ما هى العلة فى فرض الزكاة على الأموال ؟

اتفق الفقهاء على أن العلة فى فريضة الزكاة على الأموال هو نماؤها بالفعل أو بالقوة . إن الزكاة تجب على الزروع والثمار لأنها فريضة على ما ينمو من الأرض : غلاتها وثمارها ، فالأرض ونتاجها مال قام بالفعل — وإن كان النماء فى الأرض وثمارها غير طبيعى كالزراعة والماشية ، فهو نماء صناعى يشبه الطبيعى واعتبره الإسلام نماء شرعيا حلالا .

بند ١٣٥ — هل تعتبر النقود مالا ناميا ؟

النقود لا تثمر بذاتها ولكنها تنمو باستخدامها فى التجارة والصناعة وهى قد خلقت لذلك ، فهى لا تشبع الحاجات ولكنها تشبعها بما تتخذ وسيلة فى جلبه — وهى مقياس لقيم الأشياء — ولهذا عدت مالا ناميا بالقوة وإن بقيت فى الخزائن لا تخرج منها لأنه كان ينبغى أن تخرج وتمد العمران بحاجاته ، وتشبع النواحى الاجتماعية والاقتصادية والشخصية ولا تصير كالماء الآسن الراكد الذى يفسده الركود ويغيره الاختزان . لقد اعتبرت النقود مالا ناميا بالقوة لأن الشارع الإسلامى حريص على أن تبرز النقود إلى الوجود عاملة مستغلة مقيمة وسائل الاستغلال على دعائم من العلم .

ولقد أعفى الصحابة والتابعون والفقهاء بعض الأموال التى تعد من الحاجات الأصلية كأدوات الصناعة الأولية مثل آلة النجار والحداد ومثل الدور المخصصة للسكن لأن هذه أموال لا تعد نامية بذاتها ولا بالقوة .

والاستغلال بأدوات الصناعة هذه لمهارة الصانع ويده لا للآلة ذاتها .

بند ١٣٦ — ما تقسيم الفقهاء للأموال من حيث نمائها واقتنائها ؟

١ — قسم منها مقتنى لإشباع الحاجات الشخصية كالدور المخصصة لسكن أصحابها ولا يجب فيها الزكاة ويقابل ذلك سكن الأسرة الذى يعفى من ضريبة التركات ورسم الأيلولة بمصر .

٢ — قسم ثان يقتنى للنماء والاستغلال فهذا يجب زكاته كغلات وثمار الأرض .

٣ ــ قسم ثالث يتردد بين إشباع الحاجات الشخصية والنماء كالماشية والحلى .

ــ واختلف العلماء فى زكاته فمن رأى أن فيه نماء أوجب الزكاة ومن رأى أن لا نماء فيه أعفاه .

بند ١٣٧ ــ أو بمعنى آخر أن مورد الزكاة هو كل ما يحوزه الإنسان من أنواع المال المهيأ للتنمية والاستثمار .

أنواع زكاة المال المعروفة فى صدر الإسلام :

وقد كان المعروف من ذلك فى صدر الإسلام .

(أ) الجمال .

(ب) الثيران والبقر والجاموس .

(حـ) الأغنام والماعز .

(د) الخيل .

(هـ) الفضة والذهب .

(و) الحلى الفضية والذهبية .

(ز) النقود .

(حـ) العروض التجارية .

(ط) المناجم والكنوز أو الدفائن الثمينة .

(ى) ثمار الأرض .

بند ١٣٨ ــ ويمكن أن تلحق بها فى زمننا المعاصر **آلات المصانع وأموال الشركات من أسهم واحتياطيات والعمارات ذات الطوابق** المتعددة المسكونة بالغير والمحلات التجارية والشركات القابضة على إختلاف أنواعها .

ويختلف النصاب فى كل نوع من أنواع موارد الزكاة المالية عنه بالنسبة للنوع الآخر ، حيث يحدد النصاب فى كل منها بمقدار معين منه ، **فأدنى نصاب فى الذهب : عشرون مثقالا ــ وأدناه فى الفضة : مائتا درهم.**

وهو فى الإبل : خمس (٥) .

وفى البقر والجاموس : ثلاثون (٣٠) .

وفى الغنم : أربعون (٤٠) .

وفى عروض التجارة : حسب ما تساويه عند التقدير من الذهب أو الفضة

وفى الزروع والثمار التى تروى أرضها بماء السحاب أو بماء الينابيع أو الموارد المائية الأخرى ولكن بغير آلة : عشر الخارج يوم حصاده .

وهو نصف العشر إذا رويت أرضها بآلة .

وفى النقدين وما يقوَّم بهما : ربع العشر فقط .

هذا ، وتجدر الإشارة إلى أننا لو قدرنا ما يجب أداؤه فى كل نصاب بالنسبة لأنواع الحيوانات التى تجب فيها الزكاة — حسب تفصيله الموجود فى كتب الفقه — وجدناه فى الغالب حوالى ربع عشر قيمتها .

بند ١٣٩ : أهميـــة الزكاة :

هى ركن من أركان الإسلام التعبدية الخمسة فإذا امتنع المسلم عن أدائها فقد هدم ركنا أساسيا من أركان الإسلام . وقد ذكر الفقهاء أن من منع الزكاة معتقدا وجوبها أخذت منه قهرا ، أما من أنكر وجوبها فهو مرتد تجرى عليه أحكام المرتدين . وقد اتفق الصحابة على قتال مانع الزكاة ، ومحاربة أبى بكر لما نعى الزكاة ثابتة أخبارها فى التاريخ الإسلامى ، وقوله : «والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة» .

وحق ولى الأمر فى جباية الزكاة ، وتخصيص حصيلتها لمصارفها الشرعية ، وتجنيب هذه الحصيلة عن سواها من موارد بيت المال ، ثابت لا شك فيه .

ولكن الأمر الذى يعترض ولى الأمر فى عصرنا الحاضر ويعرقل واجبه فى إنفاذ هذا التكليف هو اختلاف صنوف المال فى هذا العصر عما كانت عليه منذ أربعة عشر قرنا ، ثم اختلاف أئمة الفقه الإسلامى فى أمر الزكاة —

وهم الذين يهتدى برأيهم ولى الأمر – اختلافا بعيد المدى ، حتى قال فقيد الإسلام الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر السابق : « كم يضيق صدرى حينما أرى أن مجال الخلاف بين الأئمة فى تطبيق هذه الفريضة يتسع على النحو الذى نراه فى كتب الفقه والأحكام .. هذا يزكى مال الصبى والمجنون وذاك لا يزكيه ، وهذا يزكى كل ما يستنبته الإنسان من الأرض ، وذلك لا يزكى إلا نوعا خاصا ، وهذا يزكى عروض التجارة وهذا لا يزكيها وهذا يزكى حلى النساء وذاك لا يزكيه – وهذا يشترط النصاب وذاك لا يشترط ، وهذا إلى آخر ما تناولته الآراء فيما تجب زكاته وما لا تجب ، وفيما تصرف فيه الزكاة وما لا تصرف » ، ثم يقول « هذه الفريضة يجب أن يكون شأن المسلمين فيها كشأنهم فى الصلاة ، وشأن الصلاة فيهم تحديد بيّن واضح ، لا لبس فيه ولا خلاف . خمس صلوات فى اليوم والليلة » ثم ينبه إلى ضرورة توحيد سياسة المسلمين فى واجباتهم الدينية والاجتماعية التى أخذ الله بها عليهم العهد والميثاق ، ثم يقول : وهذه الوحدة : « تقضى على علمائهم وأولياء الأمر فيهم بالمسارعة إلى إعادة النظر فيما أثر عن الأئمة من موضوعات الخلاف التى أخشى أن تمس أصل هذه الفريضة ، ويكون ذلك النظر الجديد على أساس الهدف الذى قصده القرآن من افتراضها وجعلها واجبا دينيا تكون نسبة المسلمين فيه وفى جميع نواحيه على حد سواء ، ثم يضرب المثل على الاتجاه الذى يجب أن تسير فيه الجهود لإزالة مواطن الخلاف وتوحيد الأحكام فيقول : « ولا يخفى على أحد معنى كلمة « أموال » ولا معنى كلمة « فقراء ومساكين » ولا معنى كلمة « فى سبيل الله » فالذهب والفضة ، أو النقد التعاملى كيفما يكون والزروع والثمار والمواشى وعروض التجارة ، وكل ما يتموله الإنسان فى هذه الحياة ، أموال وكل من ليس عنده ما يكفيه ويسد حاجته ، أو من ليس عنده قدرة على العمل ، فقير ومسكين ، وكل ما ينتفع به المسلمون كافة ، ولا تخص منفعته شخصا بعينه (سبيل الله) (١) .

ومرجع الخلاف فى أكثره يدور حول الكلمة التى كثر تعبير القرآن بها

(١) الإسلام عقيدة وشريعة لفضيلة الإمام الأكبر المرحوم الشيخ محمود شلتوت ص ٩٠ ، ٩١

عما يجب إخراج الزكاة منه ، هى الكلمة العامة التى تشمل كل ما يتملكه الإنسان ، وهى كلمة « أموال » . كقوله تعالى فى سورة البقرة ٢ / ٢٦١ :

مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾

وكقوله تعالى فى سورة التوبة ٩ / ١٠٣ :

خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا

وكقوله تعالى فى سورة المعارج ٧٠ / ٢٤ ، ٢٥

وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾

كما جاء فى بعض الآيات ذكر الذهب والفضة وذكر الثمار التى تخرج من الأرض . وقد بين الرسول عليه الصلاة والسلام فى التطبيق العملى أنواع الأموال التى تجب فيها الزكاة ، كما بين المقادير التى تخرج من هذه الأموال . فأخذ الزكاة فى ثلاثة أنواع من الأموال وهى :

(الأول) : الذهب والفضة وعروض التجارة بنسبة ٢,٥ ٪

(والثانى) : النعم (الأنعام) وهى الإبل والبقر والغنم وهذه هى السوائم التى كانت موجودة فى البلاد العربية بنسبة كتلك النسبة تقريبا .

(والثالث) : الزروع والثمار بنسبة العشر فى الأراضى المروية من غير كلفة كالتى تروى بمياه الأمطار والينابيع .

ونصف العشر فى الأراضى التى تروى بآلة ونحوها .

ويسترسل المرحوم الإمام الشيخ شلتوت : « وبقى ما وراء ذلك من الأنواع والمقادير محل اجتهاد ونظر » (١) .

ويشترط فى هذه الأنواع من المال أن يكون حال عليه الحول وهو زائد عن حاجات الإنسان الأصلية التى يحتاج إليها لمعيشته ، فلا يدخل فى نصاب الزكاة دار السكن ، والثياب الخاصة للاستعمال ، والقوت المدخر لطعام العائلة ، وآلة العمل اليدوية التى يحتاج إليها المتكسب بيده .

فهل يجب فى عصرنا التقيد بهذه الأنواع الثلاثة من الأموال وقصر وعاء الزكاة عليها دون سواها من صنوف المال التى ظهرت فى العصور التالية وازدادت أهميتها بصفة خاصة فى العصر الحاضر ؟

بند ١٤٠ : إنى أفضل أن تكون الإجابة على هذا السؤال من التقرير القيم الذى قدمه بعض علمائنا الأعلام إلى **حلقة الدراسات الاجتماعية التى عقدتها الجامعة العربية** (٢) .

قالوا : إن الزكاة تستحق الآن فى أموال لم تكن معروفة فى عهد الرسول صلوات الله وسلامه عليه والصحابة وفى أيام الاستنباط الفقهى ، واقترحوا أن الزكاة يطلب أداؤها فيها ووافقت على ذلك الحلقة وأوصت به فى مؤتمرها . وهذه الأموال هى :

١ — الآلات الصناعية .

٢ — الأوراق المالية .

٣ — كسب العمل والمهن الحرة .

٤ — الدور والأماكن المستغلة .

---

(١) الإسلام عقيدة وشريعة (صفحة ٧٩) لفضلية الإمام الأكبر الشيخ شلتوت .

(٢) قام بوضع هذا التقرير أصحاب الفضيلة الشيخ محمد أبو زهرة والشيخ عبد الوهاب خلاف والشيخ عبد الرحمن حسن وانعقد مؤتمر هذه الحلقة فى دمشق فى ديسمبر سنة ١٩٥٢ مطبوعات جامعة الدول العربية عن وسائل التكافل الاجتماعى فى الدول العربية .

وقالوا فى إسناد رأيهم : « وقد اتفق الفقهاء على أن النصوص الواردة فى الزكاة من حيث أموالها معللة ، وليست أمورا تعبدية ولم يقم دليل على أنها تعبدية (١) .

ثم عرج التقرير على تقسيم الفقهاء للأموال من حيث نمائها ، من أن الأموال قسم منها يقتنى لإشباع الحاجات الشخصية كالدور المخصصة لسكنى أصحابها ، فهذه لا زكاة فيها ، وقسم ثان يقتنى للنماء والاستغلال فهذا يجب زكاته ، وقسم ثالث يتردد بين إشباع الحاجات الشخصية والنماء كالماشية والحلى ، واختلف العلماء فى زكاته ، فمن رأى أن فيه نماء أوجب الزكاة ، ومن رأى أن لا نماء فيه أعفاه .

ثم مضى التقرير يطبق هذا التقسيم على الأموال فى عصرنا فقال :

« إن تطبيق هذا التقسيم فى عصرنا ينتهى بنا لا محالة إلى أن ندخل فى أموال الزكاة أموالا فى عصرنا مغلة نامية بالفعل لم تكن معروفة بالنماء والاستغلال فى عصر الاستنباط الفقهى ، وهى وسيلة استغلال بالنسبة لصاحبها ، مثل صاحب مصنع كبير يستأجر العمال لإدارته فإن رأس ماله للاستغلال هو تلك الأدوات الصناعية فهى بهذا الاعتبار تعد مالا ناميا ، إذ الغلة التى تجىء إليه هى من هذه الآلات ، فلا تعد كأدوات الحداد أو أدوات النجار الذى يعمل بيده . ولهذا نرى أن الزكاة تجب فى هذه الأدوات باعتبارها مالا ناميا ، وليس من الحاجات التى تعد لإشباع الحاجات الشخصية بذاتها .

« وإذا كان الفقهاء لم يفرضوا زكاة فى أدوات الصناعة فى عصرهم فلأنها كانت أدوات أولية فلم تعتبر مالا ناميا منتجا بذاتها ، إنما الإنتاج فيها للعامل ، أما الآن فإن المصانع تعد أدوات الصناعة نفسها مالا : ولذا نقول : إن أدوات الصناعة التى يملكها صانع يعمل بنفسه كأدوات الحلاق الذى يعمل بيده ونحوه تعفى من الزكاة ، لأنها تعد بالنسبة إليه من الحاجات الأصلية . أما

---

(١) راجع الصفحة الأولى من موضوع الزكاة البند ١٣٤ من مؤلفنا هذا وكذلك البنود ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧ .

المصانع فإن الزكاة تفرض فيها . ولا نستطيع أن نقول إن تلك مخالفة لأقوال الفقهاء لأنهم لم يحكموا عليها إذ لم يروها ولو رأوها لقالوا مثل مقالتنا فنحن فى الحقيقة نطبق المنطق الذى استنبطوه فى فقههم » .

وجاء فى التقرير عن النسبة التى تؤخذ فى زكاة الآلات الصناعية أنها تكون من غلتها بنسبة العشر قياسا على زكاة الزروع والثمار : « إن أدوات الصناعة الثابتة تؤخذ الزكاة من غلاتها ولا تؤخذ من رأسمالها ، وتؤخذ من صافى الغلات بعد التكاليف ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم أخذ الزكاة بالعشر من الزرع الذى سقى بالمطر أو العيون .

وقد لوحظ على هذا الرأى فى تحديده النسبة بالعشر من صافى غلة الآلات الصناعية قياسا على غلة الأرض ، أنه قياس مع الفارق ، لأن الأرض لا تفنى والاستهلاك معدوم فيها تقريبا ، بعكس الآلات فهى محدودة الأجل ، والاستهلاك فيها له شأن كبير . وقد يكون الأصح أن يطرح من صافى غلة الآلات قسط الاستهلاك قبل تطبيق نسبة العشر .

ثم انتقل التقرير إلى بحث زكاة الأوراق المالية كالأسهم والسندات التى لم تعرف إلا فى العصر الحديث ، فجاء عنها فى التقرير :

« والأسهم والسندات إذا كانت قد اتخذت للاتجار والكسب من تجارتها تعتبر من عروض التجارة فتؤخذ منها الزكاة بتقدير قيمتها فى أول العام وقيمتها فى آخره ، وتؤخذ الزكاة من الكل عند جمهور الفقهاء . وإن اتخذت الأسهم للاقتناء والكسب من غلاتها لا من الاتجار فيها فإن ما يؤخذ من الشركة نفسها — سواء أكانت صناعية أم غير ذلك — فيه الكفاية .

وقد لوحظ على هذا الرأى أنه جمع بين الأسهم والسندات فى إطار واحد مع أن الأسهم تمثل أجزاء من رأس المال وتخضع للربح والخسارة معا أما السندات فتمثل أجزاء من قروض عقدتها الشركة تدفع عنها فائدة ثابتة مضمونة وهى لا تخضع للخسارة ومن ثم فالأسهم مشروعة . والسندات محرمة وعائدها ربا .

— وأما نسبة الزكاة في الأسهم فيرى بعض الفقهاء (١) أن تكون في حالة الاتجار بها ٢,٥ ٪ من قيمة الأسهم وقيمة ربحها كرأى مالك أو من قيمة الأسهم فقط كرأى جمهور الفقهاء وذلك قياسا على النسبة فى عروض التجارة .

أما فى حالة اقتناء الأسهم للكسب لا للاتجار فتكون ½ ٢ ٪ من قيمة الأسهم أسوة بنسبة الزكاة فى المال المدخر » .

ثم انتقل التقرير إلى بحث الزكاة على كسب العمل وإيراد المهن الحرة :

فقال : « لا شك أنه إذا جمع منها ما يساوى نصاب الزكاة واستمر حولا كاملا — ولو نقص فى أثناء العام — فإنه تجب فيه الزكاة مادام كاملا فى طرفى العام أوله وآخره ، وذلك لأنه إن استمر طول العام من غير أن ينفق كله يكون ذلك دليلا على أنه لم يكن من حاجته الأصلية ، **وهو نام بالقوة** باعتبار أن النقود يعتبرها الإسلام من المال النامى لأنها خلقت للاستعمال والاستغلال لا للاكتناز .

وجاء فى التقرير عن زكاة الإيراد الناتج من الدور والأماكن المستغلة :

« إن المعروف عن جمهور الفقهاء أنهم لم يقرروا أخذ زكاة عن الدور ، لأن الدور فى عهودهم لم تكن مستغلة بل كانت من الحاجات الأصلية ، وكان ذلك عدلا اجتماعيا فى عهد الاستنباط الفقهى . أما فى عصرنا الحاضر فقد زاد العمران وشيدت العمائر والقصور للاستغلال وصارت تدر أحيانا بأضعاف ما تدره الأرض ، فكان من المصلحة وقد صارت كذلك أن تؤخذ منها زكاة المال كالأراضى الزراعية . إذ لا فرق بين مالك تجبى إليه غلات أرض زراعية كل عام ومالك تجبى إليه غلات عماراته كل شهر . فلو أوجبنا الزكاة بإيجاب الله فى الأراضى الزراعية ورفعناها عن المستغلات العقارية الأخرى لكان تفريقا بين متماثلين ولكان ذلك ظلما على ملاك الأراضى الزراعية ، ولأدى ذلك إلى أن يفر الملاك من الأراضى إلى اقتناء العمائر ، ومعاذ الله أن يكون شرعه تفريقا فى الحكم بين أمرين متماثلين .

---

(١) الدكتور محمد عبد الله العربى فى محاضراته .

والاختلاف بيننا وبين السادة الفقهاء الأولين هو اختلاف عصر ، فما كانت الدور عندهم مستغلا كعصرنا .

هذا ملخص لتقرير عن عمل قيم قام به ثلاثة من الأئمة الكبار بشأن تطبيق فريضة الزكاة على أنواع من الأموال استحدثت فى عصرنا ، على أساس اشتراك العلة فيها مع الأموال التى فرضت عليها فى البداية ، وعلى أساس ما أجمع عليه الفقهاء وأشرنا إليه من قبل — من « أن النصوص الواردة فى الزكاة من حيث أموالها هى نصوص معللة ، وليست من الأمور التعبدية وإن كانت التقديرات ليست محل قياس » .

وحيث أننا هنا نعالج حق ولى الأمر فى جباية الزكاة ، وتكليفه بحمل هذه الأمانة ، فإن واجب المجتمع الإسلامى يقضى بتذليل مهمة ولى الأمر فى تنفيذه أحكام هذه الفريضة التى أرادها الله أن تكون ركنا أساسيا فى تنظيم المجتمع ، وذلك باتفاق فقهاء الإسلام على أحكامها وعلى كل ما يتصل بهذه الفريضة ، بعد أن اختلفوا فى كل ما يتصل بها اختلافا بعيد المدى ، ثم إعلان الأحكام المتفق عليها للكافة حتى تكون موضع التكليف .

ذلك أن هذه الفريضة التى أجاز عثمان بن عفان رضى الله عنه أن يتولى المكلفون بها أداءها فى مصارفها الشرعية باعتبارهم وكلاء عن الإمام قد أصبحت فى عصرنا — بعد « فساد الزمان » وضعف الوازع الدينى لا مناص من تحميل أمانة جبايتها لولى الأمر ، وأن لا يترك أداؤها لتطوع الأفراد .

بند ١٤١ : تقييد حق مالك المال بإلزامه الإنفاق فى سبيل الله ، وقد حث القرآن والسنة على الإنفاق فى سبيل الله ، وأنذر المجتمع بالهلاك والثبور إذا أحجم عن أداء هذه الفريضة حتى أحالتها من فريضة خلقية إلى فريضة إلزامية لا تختلف عن الزكاة إلا فى ترك الخيار لمالك المال فى تحديد مقدارها .

وقد رأينا إجماع التفسير الفقهى على أن التعبير « فى سبيل الله » ينصرف إلى تحقيق كل ماتتطلبه مصلحة المجتمع على وجه الدوام والاستمرار . والمجتمع الإسلامى مجتمع خير ، والدولة التى تقوم فيه دولة خيرة .

— وأعباء الدولة الخيرة تتسع إلى ما لانهاية ، ومسئولية ولى الأمر فى النهوض بهذه الأعباء مسئولية شاملة تمتد إلى تحقيق مقاصد الشرع جميعا . وظاهر أن نطاق هذه الأعباء — ومسئولية ولى الأمر عنها — تختلف من عصر إلى عصر حسب الظروف التى تجتازها الدولة المسلمة ، والأوضاع التى آلت إليها فى وقت معين .

وإذا كان الإنفاق فى سبيل الله فى صدر الإسلام يجرى سماحة وتطوعا حتى كان الغنى « كعبد الرحمن بن عوف أو عثمان بن عفان » يخرج عن أكثر من نصف ماله وأكرم ماله فى سبيل الله ، وكانت حصيلة الزكاة فى عصور أخرى تفيض عن حاجة المستحقين لها ، وقد لا تجد فى موطن جبايتها من تنطبق عليه شروط استحقاقها فإن ظروف العصر الحاضر تختلف عن ظروف تلك العصور .

وإذا كان ولى الأمر يومئذ لم يجد حاجة للتدخل فى ملكية الأفراد لاقتطاع حصة المجتمع من أموالهم « فى سبيل الله » فإنه فى هذا العصر يصير مفروضا عليه أن يتبع نهجا آخر ، تطبيقا لقاعدة « تغير الأحكام بتغير الأزمان » .

فهذا تكليف مشروع على مال الفرد فى المجتمع الإسلامى ، وتكليف غير محدود إلا بما توجبه مصلحة المجتمع .

بند ١٤٢ : وأرشد وسيلة يتبعها ولى **الأمر هو وضع نظام ضريبى عادل** يلتزم خطة التصاعد ، بحيث يرتفع سعر الضريبة كلما عظم دخل المكلف ولا تسرى الضريبة على وعائها من مال الفرد إلا بعد أن تطرح منه حصة الزكاة .

وإذا كان الفن المالى فى الظروف العادية ينصح بقصر الضريبة دائما على وعاء الدخل الذى ينتجه رأس المال ، بحيث لا يجوز اقتطاع شىء من رأس المال ذاته ، لأن الدخل هو الوعاء المتجدد الامتلاء ، فإن سلامة المجتمع قد تقتضى فى الظروف غير العادية مخالفة توجيهات الفن المالى والالتجاء إلى فرض ضريبة استثنائية وقتية على رأس المال ذاته — وإذا كانت القاعدة

الشرعية « الضروريات تبيح المحظورات » تسرى حتى فى الشئون الدينية فكيف فى شىء دنيوى محض كتوجيهات الفن المالى ؟

— ولا شك أن اقتطاع جزء من رأس المال يتجاوز الدخل السنوى الناتج منه قيد ثقيل على حق الملكية الفردية ، ولكنه بالرغم من ذلك حق ثابت لولى الأمر إذا اقتضته مصلحة المجتمع ، وقد أشار إليه وأيده كثير من فقهاء المسلمين .

بند ١٤٣ : قال القرطبى :

واتفق العلماء أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة يجب صرف المال إليها . قال مالك رحمه الله :

يجب على الناس فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم ، وهذا إجماع أيضا (١) .

وقال الغزالى :

« إذا خلت الأيدى (أيدى الجنود) من الأموال ، ولم يكن من مال المصالح (أى خزانة الدولة) ما يفى بخراجات العسكر (أى نفقات الجيش) وخيف من ذلك دخول العدو بلاد الإسلام ، أو ثوران الفتنة من قبل أهل الشر (أى حدوث الفتن الداخلية) ، جاز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند ، لأنا نعلم أنه إذا تعارض شرّان أو ضرران دفع أشد الضررين ، وأعظم الشرين ، وما يؤديه كل واحد منهم (الأغنياء) قليل بالإضافة إلى ما يخاطر به من نفسه وماله لو خلت شوكة الإسلام (أى البلاد) من ذى شوكة (أى الجيش) يحفظ نظام الأمور ويقطع مادة الشرور ، ومما يشهد بهذا أن لولى الطفل عمارة القنوات (قنوات الأرض الخاصة بالطفل) وإخراج أجرة الطبيب وثمن الأدوية (أى العائدة للطفل) وكل ذلك تنجيز خسران لتوقع ما هو أكثر منه (٢) .

---

(١) جامع أحكام القرآن جزء ١ ص ٢٢٣ .

(٢) المستصفى جزء أول صفحة ٣٠٣ و ٣٠٤ .

وقال الشاطبي :

« إنا إذا قررنا إماما مطاعا ، مفتقراً إلى تكثير الجنود لسد حاجة الثغور وحماية الملك المتسع الأقطار ، وخلا بيت المال ، وارتفعت حاجات الجند (أى نفقات الجيش) إلى ما يكفيهم للإمام إذا كان عدلا أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيا لهم (أى الجيش) فى الحال ، إلى أن يظهر (يوجد) مال بيت المال ، ثم إليه النظر فى توظيف ذلك على الغلات والثمار وغير ذلك ، وإنما لم ينقل مثل هذا عن الأولين (فى العصور الإسلامية الأولى) لاتساع بيت المال فى زمانهم بخلاف زماننا ، فإن القضية فيها أخرى ، ووجه المصلحة هنا ظاهر ، فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك بطلت شوكة الإمام ، وصارت دياره عرضة لاستيلاء الكفار . وإنما نظام ذلك كله شوكة الإمام ، فالذين يحذرون من الدواعى لو تنقطع عنهم الشوكة (أى لو ضعف الجيش عن الدفاع) يستحقرون بالإضافة إليها أموالهم كلها ، فضلا عن اليسير منها ، فإذا عورض هذا الضرر العظيم بالضرر اللاحق بهم بأخذ البعض من أموالهم فلا يتساوى فى ترجيح الثانى عن الأول وهو ما يعلم من مقصود الشرع قبل النظر من الشواهد » (١) .

بند ١٤٤ : مصارف الزكاة :

حدد القرآن الكريم مصارف الزكاة فى ثمانية أصناف بقوله تعالى فى سورة التوبة ٩ / ٦٠ (٢) .

إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾

---

(١) الاعتصام : جزء ٢ ص ١٠٤ .

(٢) راجع التفسير الفريد للقرآن المجيد بقلم المؤلف صفحة ١٢٤٦ إلى ١٢٤٨ والمعتمد من مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف .

المعنى اللفظى :

الصدقات : الصدقة هى الزكاة الواجبة على النقد والأنعام والزرع والتجارة .

الفقراء : الفقير من له مال قليل دون النصاب (أقل من اثنى عشر جنيها ذهباً) .

المساكين : المسكين الذى يسأل لأنه لا يجد شيئا فهو أضعف حالا من الفقير — وعند الشافعى رحمه الله العكس — يراجع فى ذلك كتب الفقه .

(والعاملين عليها) : الجباة : الذين يسعون فى تحصيل الزكاة وجمعها ، وهؤلاء يعطون من الصدقات بقدر أجور أعمالهم .

(والمؤلفة قلوبهم) : قوم إسلامهم ضعيف أو قوم من الكفار يعطون من الصدقة ليتألفوا على الإسلام — وسهم المؤلفة قلوبهم سقط بإجماع الصحابة فى صدر خلافة أبى بكر رضى الله عنه لأن الله أعز الإسلام وأغنى عنهم . والحكم متى ثبت لعلة خاصة ينتهى العمل به إذا زالت العلة .

(وفى الرقاب) : وينفق من الصدقات فى تحرير الأرقاء وعتقهم وفك ربقة الرق من أعناقهم .

(والغارمين) : المدينين ، وهم الذين استدانوا لأنفسهم فى غير معصية وعجزوا عن أداء الدين ، فيعطون من مال الصدقات بقدر ديونهم إذا لم يكن لهم مال يغنى بها . أو هم المدينون فى المعروف وإصلاح ذات البين ، فيعطون من مال الصدقات ما يقضون به ديونهم وإن كانوا أغنياء .

(وفى سبيل الله) : فقراء المجاهدين فى سبيل الله أو الحجيج المنقطع بهم . أو الإنفاق على المصالح العامة .

(وابن السبيل) المسافر المنقطع عن ماله .

(فريضة من الله) : فرض الله ذلك فريضة مقدرة ليس لأحد فيها رأى .

(والله عليم) بمصالح عباده — (حكيم) فيما فرض لهم .

التفسير للمؤلف :

بين الله سبحانه وتعالى مصارف الصدقات والأشخاص الذين تعطى لهم أو تنفق فى وجوهها :

١ — فلا تعطى زكاة النقد أو الأنعام أو التجارة أو الزرع إلا للفقراء الذين يحتاجون إلى مواساة الأغنياء لعدم وجود ما يكفيهم من المال .

٢ — وللمساكين وهم أسوأ حالا من الفقراء لقوله تعالى :

(أومسكينا ذا متربة) أى ألصق جلده بالتراب فى حفرة استتر بها مكان الإزار وبطنه به لشدة الجوع وذلك منتهى الشدة .

٣ — العاملون الذين يجبون الزكاة ويجمعونها ويحافظون عليها حتى توزع على مستحقيها فهؤلاء يتقاضون أجورهم منها .

٤ — ومن كان يتألف النبي قلوبهم من الكفار ليشعروا أن فى الإسلام تعاطفا وتراحما فيسلموا . أو من أسلموا ورغبتهم فى الإسلام ضعيفة ، فيتألفون بإجزال العطاء لهم .

٥ — وفى الرقاب ، والمراد تحرير الأرقاء والإعانة على فك الرقاب وعتقها من ذل الرق وبؤس الأسر — يعطى الرقيق المكاتب مالا يدفعه لسيده ليعتق وسيده يساعده كذلك (وآتوهم من مال الله الذى آتاكم) . ينضوى تحت ذلك المال المدفوع لفك الأمة وعتقها وتحرير الشعب من ذل الاستعمار السياسى والاقتصادى والاجتماعى .

٦ — والغارمين ، وهم من أثقلت كواهلهم ديون عليهم استدانوها لأنفسهم فى غير معصية وعجزوا عن أداء الدين فيعطون من مال الصدقات بقدر ديونهم إذا لم يكن لهم مال يفى بها ، أو هم المدينون فى المعروف الذين غرموا فى سبيل صلح بين الناس أو جمع شمل المسلمين .

٧ — وفى سبيل الله ، والمراد هنا مصالح المسلمين العامة التى بها قوام أمر دينهم وملاك دولتهم من كل خير يعود على الأمة ، وهذا يشمل المرافق العامة والخدمات العامة وإنشاء الجيوش وتجهيزها بأدوات الحرب والعتاد .

٨ — وابن السبيل ، وهو المنقطع عن بلده فى سفر ولم يتيسر له شيء من المال فيعطى حتى يصل إلى ماله .

الكلام فى الأصناف الأولى الأربعة يفيد الملكية بمعنى أن ما يعطونه يملكونه ولا يسترد منهم فإذا قبضوه كان لهم حق التصرف فيه — أما المكاتبون فلاحق لهم فى التصرف فيما يأخذونه إلا بدفعه لسادتهم ليعتقوا ، وكذلك الغارم يقضى به دينه لاغير ، وكذلك الغزاة يشترون به متطلبات الجهاد ، وابن السبيل ينفق ما يأخذ فى بلوغ غرضه فحسب ، فريضة من الله لهم أوجبها عليكم . والله عليم بأحوال الناس ومقدار حاجتهم ، حكيم فيما فرضه لهؤلاء تطهيرا لأنفسهم وتزكية لها .

وقد أورد أبو الحسن الماوردى فى كتابه « الأحكام السلطانية والولايات الدينية » (الطبعة الثانية ١٩٦٦ بمصر) عن الزكاة قوله : إن الصدقة زكاة والزكاة صدقة يفترق الاسم ويتفق المسمى ، ولا يجب علم المسلم فى ماله حق سواها ، قال الرسول صلى الله عليه وسلم : **(ليس فى المال حق سوى الزكاة)** والزكاة تجب فى الأموال المرصدة للنماء إما بنفسها أو بالعمل فيها طهرة لأهلها ..

والأموال المزكاة ضربان : ظاهرة وباطنة ، فالظاهرة ما لا يمكن إخفاؤها كالزروع والثمار والمواشى ، والباطنة ما أمكن إخفاؤه من الذهب والفضة وعروض التجارة. وليس لوالى الصدقات نظر فى زكاة المال الباطن ، وأربابه أحق بإخراج زكاته منه إلا أن يبذلها أرباب الأموال طوعا فيقبلها منهم ويكون فى تفريقها عونا لهم ، ونظره مختص بزكاة الأموال الظاهرة يؤمر أرباب الأموال بدفعها إليه .

ويستطرد الماوردى فى أحكام أخذ الزكاة فيقول :

إن الأموال المزكاة أربعة : أحدها المواشى وهى الإبل والبقر والغنم وسميت ماشية لرعيها وهى ماشية — سبق أن تكلمنا فى هذا الشأن وفيما يلى الشرح :

١ — زكاة الإبـــل :

فأما الإبل فأول نصابها خمس ، وفيها إلى تسع شاة جذعة من الضأن أو ثنية من المعز ، والجذع من الغنم ماله ستة أشهر ، والثنى منها ما استكمل سنة ، فإذا بلغت الإبل عشرا ففيها إلى أربع عشرة شاة ، وفى خمس عشرة إلى تسع عشرة ثلاث شياه ، وفى العشرين إلى أربع وعشرين أربع شياه ، فإذا بلغت خمسا وعشرين عدل فى فرضها عن الغنم وكان فيها إلى خمس وثلاثين بنت مخاض وهى التى استكملت السنة ، فإن عدمت فابن لبون ذكر ، فإذا بلغت ستا وثلاثين ففيها إلى خمس وأربعين ابنة لبون وهى ما استكملت سنتين ، فإذا بلغت ستا وأربعين ففيها إلى ستين حقة وهى ما استكملت ثلاث سنين واستحقت الركوب ، فإذا بلغت إحدى وستين ففيها إلى خمس وسبعين جذعة وهى ما استكملت أربع سنين فإذا بلغت ستا وسبعين إلى تسعين بنتا لبون ، فإذا بلغت إحدى وتسعين ففيها إلى مائة وعشرين حقتان ، وهذا ما ورد به النص وانعقد عليه الإجماع .. الخ .

٢ — زكاة البقر والجاموس والثيران :

فأول نصابها ثلاثون رأسا ومقدار الزكاة فى هذه الحال (جذعة) أى عجل سن سنة كاملة .

إذا كان العدد ٤٠ رأسا فعلى المالك أن يدفع زكاة عنها عجلا عمره سنتان أما إذا زاد العدد عن ٤٠ رأسا على المالك أن يدفع زكاة عنها رأسا عمره سنة لكل ٣٠ رأسا .

ويدفع زكاة قدرها عجل عمره سنتان لكل ٤٠ رأسا .

٣ — زكاة الغنم والماعز :

لا تجب الزكاة إلا ابتداء من ٤٠ رأسا تعيش على المرعى معظم أيام السنة ، وفى هذه الحال على المالك أن يخرج عنها رأسا من ذات الصنف أما إذا كانت خليطا فتجب الزكاة من الماعز أو الغنم أيهما أيسر .

فإذا وصل العدد ١٢١ فتجب الزكاة عنها شاتين وإذا بلغ العدد ٢٠١ فتجب الزكاة عنها ثلاث شياه وكذلك تجب الزكاة شاة واحدة لكل مائة إضافية .

٤ — زكاة الخيل والبغال والحمير :

لازكاة فى الخيل والبغال والحمير .

وأوجب أبو حنيفة فى إناث الخيل السائمة معظم أيام السنة دينارا عن كل فرس .

زكاة المواشى : (تابع لبند ٣)

تجب زكاتها بشرطين : أحدهما أن تكون سائمة ترعى الكلأ فتقل مؤنتها ويتوفر درها ونسلها ، فإذا كانت عاملة أو معلوفا لم تجب فيها زكاة على مذهب أبى حنيفة والشافعى وأوجبها مالك كالسائمة .

والشرط الثانى أن يحول عليها الحول الذى يستكمل فيه النسل لقول النبى صلى الله عليه وسلم :

(لازكاة فى مال حتى يحول عليه الحول) .

زكاة النخل والشجر :

أوجب أبو حنيفة الزكاة فى جميعها .

وزكاتها تجب بشرطين : أحدهما ظهور صلاحها واستطابة أكلها والشرط الثانى أن تبلغ خمسة أوسق ، والوسق ستون صاعا ، والصاع خمسة أرطال وثلث بالعراق — وأوجبها أبو حنيفة فى القليل والكثير .

الزروع والثمـــار :

أوجب أبو حنيفة الزكاة فى جميعها .

إن نتاج الأرض تجب عليه الزكاة بمعدل عشر المحصول إذا كان رى الأرض بدون كلفة أو مجهود أى عن طريق المطر أو وقت فيضان الأنهار . أما إذا كانت الأرض تروى بكلفة أى باستعمال الآلات والمعدات كالجرادل أو السواقى أو غيرها فتجب الزكاة على المحصول بمعدل نصف العشر .

أما عسل النحل والفواكه الموجودة فى البرية (القفر) فيفرض عليها العشر .

زكاة الفضة والذهب والحلى وأدوات الزينة :

وتستحق الزكاة على الفضة إذا بلغت قيمتها ٢٠٠ درهم كما تجب الزكاة على الذهب إذا كان الشخص يمتلك ٢٠ مثقالا من الذهب — ويساوى المثقال دينارا تقريبا .

ومقدار الزكاة الواجبة على الذهب والفضة هو ¼ العشر من القيمة كما تجب الزكاة على السبائك الذهبية والفضية كما تجب الزكاة أيضا على الحلى وأدوات الزينة .

وقد قال الإمام الشافعى : (وليس فى الحلى المباح زكاة) .

زكاة النقود والعملة الورقية وغيرها :

تستحق الزكاة عليها إذا زادت القيمة على ١٢ جنيها مصريا أو ما يناظرها من العملة الأجنبية .

ومقدار الزكاة ½٢ ٪ على القيمة المذكورة فأكثر من الرصيد الباقى فى حوزة الشخص لمدة حول كامل .

الزكاة على عروض التجارة :

تجب الزكاة على عروض التجارة إذا زادت قيمتها على ٢٠٠ درهم بمعدل ½٢ ٪ من القيمة .

الزكاة على المناجم والكنوز المدفونة والركاز :

مناجم الفضة والذهب والبترول والحديد والرصاص والنحاس وخلافها من المعادن والدفائن تخضع لزكاة قدرها ⅕ قيمتها . وإذا وجد شخص كنزاً أو أموالا مدفونة فى منزله تجب عليه الزكاة — وقال أبو حنيفة :

واجد الركاز مخير بين إظهاره وبين إخفائه .

بند ١٤٥ : زكاة الفطر :

تجب زكاة الفطر على كل مسلم حر يمتلك النصاب الشرعى بعد تغطية نفقات طعامه ليوم وليلة عيد الفطر ولأسرته ، وكذلك جميع الضروريات اللازمة لهم كما تستحق عليه عن كل من يعولهم من والدين وزوجة وأولاد وخدم .

وتقدر زكاة الفطر بمبلغ ١٥ خمسة عشر قرشا مصريا أو ما يقابل ٤٠ سنتا أمريكيا أو ثلاثة شلنات إنجليزية وكانت هذه الزكاة تقدر أول الأمر بمكاييل أو موازين من الحبوب أو التمر أو الزبيب ، ويفضل الفقهاء أن تقدم قيمتها من النقود لأن ذلك أنفع للفقراء .

وهذه القيمة تكون حسب سعر الكيل المقدر ١/٦ كيلة من القمح للفرد الواحد .

متى تستحق زكاة الفطر ؟

ورد فى الحديث الشريف : « **إن زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين** » أورده ابن عباس ومن يدفع زكاة الفطر قبل صلاة العيد قبلت زكاته . أما من يدفعها بعد الصلاة فهى مجرد صدقة .

وقيل يجوز دفع زكاة الفطر قبل العيد بيوم أو يومين عند مالك أو ابتداء من شهر رمضان عند الشافعى وأبى حنيفة .

ما هى أسباب ومقاصد الزكاة ؟

بند ١٤٦ : الفقر هو المشكلة الأساسية التى تواجه المجتمع ، ومن ثم فرضت الزكاة لتقوم الدولة بتوزيعها وسد عوز الفقراء والمساكين وغيرهم بغية رفع مستوى المعيشة وإشاعة الازدهار والسعادة بين سائر أفراد المجتمع حتى لا يشعر أى فرد بالحرمان .

والدولة بقيامها بهذا الواجب المقدس إنما تعمل على إقامة العدالة الاجتماعية وتقليل التفاوت فى الدخول والثروات . وتعتبر الزكاة من أهم الوسائل فى بناء المجتمع القائم على المحبة والتعاطف والتعاون ، لأن الزكاة تساعد على إزالة

الكراهية والحقد والحسد الذى تنبض به قلوب المحرومين ومن ثم يسعد المجتمع ويعيش متساندا متآخيا متعاونا مترابطا متعاضدا متحابا سعيدا .

ويتعين على المسلمين (المؤمنين) أن يؤدوا الزكاة لصالح المجتمع الإسلامى مصداقا لقول الله تعالى فى سورة المؤمنون ٢٣ / ١—٦ :

قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَـٰشِعُونَ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَـٰعِلُونَ ﴿٤﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ .

وقال تعالى فى سورة البقرة آية ٢ / ٤٢ :

وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾

الفصل الثانى

« الغنـــائم » Spoils of War

بند ١٤٧ : الغنيمة فى شرعة الإسلام : كل مال وصل إلى المسلمين من الكفار عن طريق الغلبة والقوة .

متى عرف المسلمون الغنائم ؟

لم يعرف المسلمون الغنائم إلا بعد هجرتهم إلى المدينة ، لأن المراحل التى اجتازتها الدعوة الإسلامية فى أول أمرها كانت مقصورة على الدعوة إلى الإرشاد والتعريف بالإسلام وعظمة التوحيد .

نشط المسلمون فى المدينة ونافسوا اليهود فى ميدان التجارة والمال فأدى ذلك إلى تذمرهم وبدت البغضاء من أفواههم وسعوا للقضاء على الرسول وأصحابه ، وعمدت قريش فى ذلك الوقت إلى مصادرة ممتلكات المهاجرين وأموالهم كما دب سوء التفاهم بين اليهود والمسلمين وبدأ النضال بين المسلمين وقريش وإرسال البعوث العسكرية التى تلاها مشروعية القتال والحروب التى كانت نتيجتها الغنائم والأموال الكثيرة التى غدت قوة للمسلمين .

أورد القاضى أبو يوسف فى كتاب الخراج :

إن قسمة الغنائم إذا أصيبت من العدو تقسم طبقا لما أنزل فى كتاب الله تعالى على رسوله محمد صلوات الله وسلامه عليه :

قال تعالى فى سورة الأنفال ٨ / ٤١ : (١) .

---

(١) يراجع التفسير الفريد للقرآن المجيد المعتمد من مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف بقلم المؤلف صفحة ١١٥١ و ١١٥٢ و ١١٥٣ .

وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ

المعنى اللفظى :

(أن ما غنمتم من شيء) الغنم والمغنم والغنيمة : كل مال منقول يناله المسلمون من عدوهم قهرا بالقتال — وقولهم الغرم بالغنم أى يقابل به — وأصل الغنيمة إصابة الغنم وتقسم خمسة أخماس : أربعة منها للمقاتلين تقسم بينهم بنسبة سهمين للفارس وسهم للراجل والخمس الباقى يقسم إلى خمسة أسهم لكل من الرسول صلوات الله وسلامه عليه والأربعة المذكورين بعده . وليس للغنيمة سهم يقال له سهم الله وإنما ذكر الله تعالى للتعظيم والتبرك باسمه كما فى قوله : (والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين) .

والأرض التى يستولى عليها المسلمون من العدو فإنها للدولة ينفق من ريعها على المرافق العامة للدولة .

ويرى أبو حنيفة أن السهمين اللذين كانا لله ولرسوله ولذى القربى من خمس الغنائم قد ارتفعا بموته صلوات الله وسلامه عليه وتصرف على المصالح العامة كإعداد جيش قوى وإقامة المساجد وإنشاء المستشفيات وتعبيد الطرق ونشر التعليم وإشاعة العدالة وإقامة مجتمع تسوده الرفاهية الاقتصادية والاجتماعية .

(ولذى القربى) هم بنو هاشم وبنو المطلب دون بنى عبد شمس وبنى نوفل .

(واليتامى) أطفال المسلمين الذين مات آباؤهم وهم فقراء .

(وابن السبيل) المنقطع من المسلمين فى سفر .

(على عبدنا) على الرسول صلى الله عليه وسلم .

(يوم الفرقان) يوم بدر ، فإنه فرق فيه بين الحق والباطل .

(يوم التقى الجمعان) يوم التقى المسلمون والكفار .

(والله على كل شىء قدير) يقدر على أن ينصر القليل على الكثير ، والذليل على العزيز ، كما فعل بكم ذلك اليوم .

تفسير الآيـــة :

واعلموا أيها المؤمنون أن كل ماظفرتم به بالقهر والغلبة من مال منقول للكافرين المحاربين فحكم مصارفه كما يلى :

خمسه لله ينفق فيما يرضيه من المصالح العامة للمسلمين ، كنشر الدعوة الإسلامية وإقامة المجتمع القوى المزدهر اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا ودينيا ، ثم اعطوا للرسول منه كفايته لنفسه ونسائه مدة سنة ثم اعطوا منه ذوى القربى من أصله وعشيرته نسبا وولاء ، وقد خص الرسول صلوات الله وسلامه عليه هذا الجانب من القرابة ببنى هاشم وبنى المطلب دون غيرهم من ذوى قرابته ، ثم يأخذ منه المحتاجون من سائر المسلمين من اليتامى والمساكين وابن السبيل .

والدليل على تخصيص القرابة ما رواه البخارى عن مطعم بن جبير (من بنى نوفل) قال : مشيت أنا وعثمان بن عفان (من بنى عبد شمس) إلى رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ، فقلنا يا رسول الله : أعطيت بنى المطلب وتركتنا ونحن وهم بمنزلة واحدة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « **إنما بنو المطلب وبنو هاشم شئ واحد** » قيل والسر فى هذا أن قريشا لما كتبت الصحيفة وأخرجت بنى هاشم من مكة وحصرتهم فى الشعب ، لحمايتهم الرسول — صلى الله عليه وسلم — والذود عنه ، دخل معهم فيه بنو المطلب ، ولم يدخل بنو نوفل ولا بنو عبد شمس ، لما كان من العداوة من بنى أمية بن عبد شمس وبنى هاشم فى الجاهلية ، وقد تحولت فى الإسلام إلى تنافس شديد ، وقد ظل أبو سفيان — قبل إسلامه — يحارب النبى — صلى الله عليه وسلم — والمسلمين حتى فتح الله عليهم مكة ودانت لهم العرب وأظفر الله رسوله وأسلم أبو سفيان فيمن أسلم من الناس ، وكانت ظاهرة التنافس الحاد بعد الإسلام

أن خرج معاوية على عليّ بن أبي طالب وقاتله ، ويرى بعض الفقهاء أن سهمي الرسول وقرابته من الخمس قد ارتفعا بموت الرسول — صلى الله عليه وسلم — وأنهما يردان إلى مصالح المسلمين ومرافقهم العامة كالمساجد والمصحات وتعبيد الطرق .. الخ .

وهذا الخمس من الغنيمة يجب عليكم أيها المقاتلة أن تتقربوا به إلى الله لينفق فى مصارفه من حاجات المسلمين وتقنعوا أنتم بباقى الغنيمة من الأخماس الأربعة مادمتم تؤمنون بالله وما أنزل على رسوله من الوحى ، وفيه إشعار بأن من لم يرصد هذا القسم فقد خالف عن أمر الله وعصى أبا القاسم ، فإن الله الذى أوحى بقسمه هو الذى وهب النصر ، وأيدكم بالملائكة وكتب لكم الفتح وأعزكم يوم بدر وأنتم أذلة ونصركم على الكثير القوى وأنتم القلة الضعفاء يوم بدر يوم التقى الجمعان يوم فرق بين الحق فأعلى كلمته والباطل فخذله وأهله ، والله عظيم القدرة ينصر من ينصره ويكبت من يحارب أولياءه وقد نصركم يوم بدر وأيد رسوله وأنجز وعده له بالنصر مع قلة المسلمين وكثرة الكافرين فإنه قيل إن عدد المسلمين يومئذ كان ثلاثة عشر وثلاثمائة وعدد المشركين زهاء ألف .

وهذا التقسيم المشار إليه فى الآية إنما يكون فى المال المنقول أما ما يأخذه المسلمون من أرض الشرك فإن ريعه يصرف فيما يتعلق بشئون الجماعة الإسلامية وهو ملك الدولة .

أورد القاضى أبو يوسف فى كتاب الخراج (مسترسلا) :

فهذا — والله أعلم — فيما يصيب المسلمون من عساكر أهل الشرك وما جلبوا به من المتاع والسلاح والكراع فإن فى ذلك الخمس لمن سمى الله عز وجل فى كتابه العزيز ، وأربعة أخماسه بين الجند الذين أصابوا ذلك : من أهل الديوان وغيرهم ، يضرب للفارس منهم ثلاثة أسهم : سهمان لفرسه وسهم له ، وللراجل سهم على ما جاء فى الأحاديث والآثار ، ولا يفضل الخيل بعضها على بعض لقوله تعالى فى كتابه الكريم (سورة النحل ١٦/٨) :

وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾

وقوله تعالى فى سورة الأنفال ٨ / ٦٠ :

وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ

قال أبو يوسف عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم غنائم بدر : للفارس سهمان وللراجل سهم .

قال : وحدثنا محمد بن إسحاق لا يقسم لأكثر من فرسين ، وأما الخمس الذى يخرج من الغنيمة فعن ابن عباس أن الخمس كان فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على خمسة أسهم : لله وللرسول سهم ، ولذى القربى سهم ، ولليتامى والمساكين وابن السبيل ثلاثة أسهم . ثم قسمه أبو بكر وعمر وعثمان رضى الله تعالى عنهم على ثلاثة أسهم ، وسقط سهم الرسول (ص) وسهم ذوى القربى وقسم على الثلاثة الباقى ، ثم قسمه على بن أبى طالب كرم الله وجهه على ما قسمه عليه أبو بكر وعمر وعثمان رضى الله تعالى عنهم

الفصـــل الثالث

الفيء Spoils without War

بند ١٤٨ : هو كل مال وصل من المشركين من غير قتال ولا بإيجاف خيل ولا ركاب . قال تعالى فى سورة الحشر رقم ٥٩ / ٧ :

مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾

التفسير (١) والمفردات :

المفردات :

(ما أفاء الله على رسوله) ما منحه من مال العدو دون حرب وهو الفيء .

(منهم) المراد بنى النضير بعد إجلائهم .

(دولة) مظهر الغنى والثروة والتسلط فعل الجاهلية .

(آتاكم الرسول) أعطاكم من أموال الغنيمة أو من الفيء والمراد أمركم به .

(فانتهوا) امتثلوا النهى .

(واتقوا الله) اجعلوا لكم وقاية من عذابه وذلك بطاعته وامتثال أمره .

التفسير :

فصل الله تعالى فى هذه الآية كيفية صرف الفيء الذى تركه بنو النضير فأمر الله نبيه أن ينفق تلك الأموال فى وجوه البر والخير ولا تقسم تقسيم الغنائم . فللرسول أن يأخذ منه لنفسه ولذوى قرباه من مؤمنى بنى هاشم وبنى المطلب -

---

(١) راجع التفسير الفريد للقرآن المجيد للمؤلف صفحة ٣٠٧٨ و ٣٠٧٩ .

الذين لا تحل لهم الزكاة ولا يأخذون من مال الصدقة — ولليتامى المحتاجين وللفقراء والمساكين ولابن السبيل وهو المسافر الذى انقطع عنه المال فى سفره ويمنع من الفىء الأغنياء الذين لا حاجة بهم إليه . إذ لو ترك الأغنياء لغلبوا عليه واستأثروا به وتكاثروا كما كان دأبهم فى الجاهلية . وما أعطاكم الرسول منه فخذوه وامتثلوا أمره فإنما هومن أمر الله ، وما نهاكم عنه من أمر الفىء وغيره فامتثلوا نهيه كذلك ، فإنه عليه السلام لا ينطق عن الهوى ، ومن يطع الرسول فقد أطاع الله .

وأورد أبو الحسن البصرى البغدادى الماوردى فى كتاب الأحكام السلطانية والولايات الدينية صفحة ١٢٦ فى باب الفىء والغنيمة :

« وأموال الفىء والغنائم : ما وصلت من المشركين أو كانوا سبب وصولها .

ويختلف المالان فى حكمهما ، وهما مخالفان لأموال الصدقات من أربعة أوجه :

أحدها : أن الصدقات مأخوذة من المسلمين تطهيراً لهم ، والفىء والغنيمة مأخوذان من الكفار انتقاما منهم .

الثانى : أن مصرف الصدقات منصوص عليه ليس للأئمة اجتهاد فيه ، وفى أموال الفىء والغنيمة ما يقف مصرفه على اجتهاد الأئمة .

الثالث : أن أموال الصدقات يجوز أن ينفرد أربابها بقسمتها فى أهلها ولا يجوز لأهل الفىء والغنيمة أن ينفردوا بوضعه فى مستحقه حتى يتولاه أهل الاجتهاد من الولاة .

والرابع : اختلاف المصرفين .

أما الفىء والغنيمة فهما متفقان من وجهين ومختلفان من وجهين :

فأما وجها اتفاقهما **فأحدهما** أن كل واحد من المالين واصل بالكفر .

والثانى : أن مصرف خمسهما واحد .

وأما وجها افتراقهما :

فأحدهما : أن مال الفيء مأخوذ عفوا ، ومال الغنيمة مأخوذ قهرا .

والثانى : أن مصرف أربعة أخماس الفيء مخالف لمصرف أربعة أخماس الغنيمة .

ومال الفيء :

كل مال وصل من المشركين عفوا من غير قتال ولا بإيجاف خيل ولا ركاب ، فهو كمال الهدنة والجزية وأعشار متاجرهم ، أو كان واصلا بسبب من جهتهم كمال الخراج ففيه إذا أخذ منهم أداء الخمس لأهل الخمس مقسوما على خمسه .

قال أبو حنيفة رضى الله عنه :

لا خمس فى الفيء ، ونص الكتاب فى خمس الفيء يمنع من مخالفته . قال الله تعالى :

(ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ..) .

فيقسم الخمس على خمسة أسهم متساوية :

سهم منها كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى حياته ينفق منه على نفسه وأزواجه ، ويصرفه فى مصالحه ومصالح المسلمين . واختلف الناس فيه بعد موته (ص) فذهب من يقول بميراث الأنبياء إلى أنه موروث عنه مصروف إلى ورثته . وقال أبو ثور : يكون ملكا للإمام بعده لقيامه بأمور الأمة مقامه . وقال أبو حنيفة : قد سقط بموته . وذهب الشافعى رحمه الله إلى أنه يكون مصروفا فى مصالح المسلمين كأرزاق الجيش وعداد الكراع والسلاح وبناء الحصون والقناطر وأرزاق القضاة والأئمة وما جرى هذا المجرى من وجوه المصالح .

والسهم الثانى سهم ذوى القربى ، عند أبى حنيفة أنه قد سقط حقهم منه

اليوم . وعند الشافعى أن حقهم فيه ثابت ، وهم بنو هاشم وبنو عبد المطلب ابنا عبد مناف خاصة لا حق فيه لمن سواهم من قريش كلها يسوى فيه بين صغارهم وكبارهم وأغنيائهم وفقرائهم . ويفضل فيه بين الرجال والنساء للذكر مثل حظ الأنثيين لأنهم أعطوه باسم القرابة ، ولا حق فيه لمواليهم ولا لأولاد بناتهم ، ومن مات منهم بعد حصول المال وقبل قسمه كان سهمه منه مستحقا لورثته .

والسهم الثالث لليتامى من ذوى الحاجات . واليتم : موت الأب مع الصغر ويستوى فيه حكم الغلام والجارية فإذا بلغا زال اسم اليتيم عنهما . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

(لايتم بعد حلم) .

والسهم الرابع للمساكين ، وهم الذين لا يجدون ما يكفيهم من أهل الفىء لأن مساكين الفىء يتميزون عن مساكين الصدقات لاختلاف مصرفهما .

والسهم الخامس لبنى السبيل ، وهم المسافرون من أهل الفىء لا يجدون ما ينفقون ، وسواء منهم من ابتدأ بالسفر أو كان مجتازا ، فهذا حكم الخمس فى قسمه .

وأما أربعة أخماسه ففيه قولان :

أحدهما أنه للجيش خاصة لا يشاركهم فيه غيرهم ليكون معدا لأرزاقهم — والقول الثانى أنه مصروف فى المصالح التى منها أرزاق الجيش وما لا غنى للمسلمين عنه ، ولا يجوز أن يصرف الفىء فى أهل الصدقات ، ولا تصرف الصدقات فى أهل الفىء .

ويصرف كل واحد من المالين فى أهله . وأهل الصدقة من لا هجرة له وليس من المقاتلة عن المسلمين ولا حماة البيضة . وأهل الفىء هم ذوو الهجرة الذابون عن البيضة والمانعون عن الحريم والمجاهدون للعدو ، وكان اسم الهجرة لا يطلق إلا على من هاجر من وطنه إلى المدينة لطلب الإسلام ، وكانت كل قبيلة أسلمت وهاجرت بأسرها تدعى البررة ، وكل قبيلة هاجر بعضها تدعى

الخيرة ، فكان المهاجرون بررة وخيرة ، ثم سقط حكم الهجرة بعد الفتح وصار المسلمون مهاجرين وأعرابا ، فكان أهل الصدقة يسمون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أعرابا ، ويسمى أهل الفيء مهاجرين .

ولاختلاف الفريقين فى حكم المالين ماتميزا . وسوى أبو حنيفة بينهما وجوز صرف كل واحد من المالين فى كل واحد من الفريقين .

وإذا أراد الإمام أن يصل قوما لتعود صلاتهم بمصالح المسلمين كالرسل والمؤلفة جاز أن يصلهم من مال الفيء ، فقد أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤلفة يوم حنين فأعطى عيينة بن حصن الفزارى مائة بعير ، والأقرع ابن حابس التميمى مائة بعير ، والعباس بن مرداس السلمى خمسين بعيرا فتسخطها ، وعتب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلى بن أبى طالب :

(اذهب فاقطع عنى لسانه) .

فلما ذهب به قال أتريد أن تقطع لسانى ؟ قال لا ولكن أعطيك حتى ترضى ، فأعطاه فكان ذلك قطع لسانه . فأما إذا كانت صلة الإمام لا تعود بمصلحة على المسلمين وكان المقصود بها نفع المعطى خاصة كانت صلاتهم من ماله .

بند ١٤٩ : ما يشترط فى عامـــل الفيء :

وصفة عامل الفيء مع وجود أمانته وشهامته تختلف بحسب اختلاف ولايته فيه ، وهى تنقسم ثلاثة أقسام :

القسم الأول :

أحدها أن يتولى تقدير أموال الفيء وتقدير وضعها فى الجهات المستحقة منها كوضع الخراج والجزية .

فمن شروط ولاية هذا العامل : أن يكون حرا مسلما مجتهدا فى أحكام الشريعة مضطلعا بالحساب والمساحة .

القسم الثــانى :

أن يكون عام الولاية على جباية ما استقر من أموال الفىء كلها . فالمعتبر فى صحة ولايته شروط الإسلام والحرية والاضطلاع بالحساب والمساحة ، ولا يعتبر أن يكون فقيها مجتهدا لأنه يتولى قبض ما استقر بوضع غيره .

القسم الثالث :

أن يكون خاص الولاية على نوع من أموال الفىء خاص فيعتبر ماوليه منها ، فإن لم يستغن فيه عن استنابة اعتبر فيه الإسلام والحرية مع اضطلاعه بشروط ماولى من مساحة أو حساب ، ولم يجز أن يكون ذميا ولا عبدا ، لأن فيها ولاية وإن استغنى عن الاستنابة جاز أن يكون عبدا لأنه كالرسول المأمور . وأما كونه ذميا فينظر فيما رد إليه من مال الفىء ، فإن كانت معاملته فيه مع أهل الذمة كالجزية وأخذ العشر من أموالهم جاز أن يكون ذميا .

« والغنيمة فهى أكثر أقساما وأحكاما لأنها أصل تفرع عنه الفىء فكان حكمها أعم »

بند ١٥٠ : وتشتمل على أقسام : أسرى — سبى — أرضين — أموال

فأما الأسرى فهم الرجال المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء فقد اختلف الفقهاء فى حكمهم ، فذهب الشافعى رحمه الله إلى أن الإمام أو من استنابه الإمام عليهم فى أمر الجهاد مخير فيهم إذا أقاموا على كفرهم فى الأصلح من أحد أربعة أشياء : إما القتل وإما الاسترقاق ، وإما الفداء بمال أو أسرى ، وإما المن عليهم بغير فداء .

فإن أسلموا سقط القتل عنهم وكان على خياره فى أحد الثلاثة .

وقال مالك :

يكون مخيرا بين ثلاثة أشياء : القتل أو الاسترقاق أو المفاداة بالرجال دون المال ، وليس له المن .

وقال أبو حنيفة :

يكون مخيرا بين شيئين القتل أو الاسترقاق وليس له المن ولا المفاداة بالمال ، وقد جاء القرآن بالمن والفداء ، قال تعالى :

(فإما مناً بعدُ وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها) .

سورة محمد ٤٧ / ٤ (١) .

المعنى :

(وأنتم بالخيار بين أن تمنوا عليهم بالإطلاق بدون أن يدفعوا فدية أو أن تأخذوا منهم فدية حتى تنتهى الحرب) .

---

(١) راجع التفسير الفريد للقرآن المجيد بقلم المؤلف صفحة ٢٨٨٩ .

الفصل الرابع

بند ١٥١ – السبي .

أما السبي فهم النساء والأطفال : فلا يجوز أن يقتلوا إذا كانوا أهل كتاب لنهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والولدان ويكونون سبياً مسترقا يقسمون مع الغنائم ، وإن كان النساء من قوم ليس لهم كتاب كالدهرية وعبدة الأوثان وامتنعن من الإسلام ، فعند الشافعي يقتلن ، وعند أبي حنيفة يسترققن .

فإن فادى بالسبي على مال جاز لأن هذا الفداء بيع ويكون مال فدائهم مغنوما مكانهم ولم يلزمه استطابة نفوس الغانمين عنهم من سهم المصالح ، وإن أراد أن يفادى بهم عن أسرى من المسلمين فى أيدى قومهم عوض الغانمين عنهم من سهم المصالح ، وإن أراد المن عليهم لم يجز إلا باستطابة نفوس الغانمين عنهم إما بالعفو عن حقوقهم منهم وإما بمال يعوضهم عنهم . فإن كان المن عليهم لمصلحة عامة جاز أن يعوضهم من سهم المصالح ، وإن كان الأمر يخصه عارض عنهم من مال نفسه ، ومن امتنع من الغانمين عن ترك حقه لم يستنزل عنه إجبارا حتى يرضى ، وخالف ذلك حكم الأسرى الذى لا يلزمه استطابة نفوس الغانمين فى المن عليهم ، لأن قتل الرجال مباح وقتل السبي محظور فصار السبي مالا مفتوحا لا يستنزلون عنه إلا باستطابة النفوس .

وقد استعطفت « هوازن » النبي صلى الله عليه وسلم حين سباهم بحنين ، وأتاه وفودهم وقد فرق الأموال وقسم السبي فذكروه حرمة رضاعة فيهم من لبن حليمة وكانت من هوازن .

حكى ابن إسحاق أن هوازن لما سبيت وغنمت أموالهم بحنين قدمت وفودهم مسلمين على النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالجعرانة ، فقالوا يا رسول الله لنا أصل وعشيرة ، وقد أصابنا من البلاء ما لا يخفى عليك فامنن

علينا من الله عليك ، ثم قام منهم أبو صرد زهير بن صرد فقال :

يا رسول الله إنما فى الحظائر عماتك وخالاتك وحواضنك اللائى كن يكفلنك ولو أنا ملكنا للحارث بن أبى شمر أو النعمان بن المنذر ثم نزلنا بمثل المنزل الذى نزلنا رجونا عطفه وجائزته وأنت خير الكفيلين .

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

(أبناؤكم ونساؤكم أحب إليكم أم أموالكم ؟) .

فقالوا خيرتنا بين أموالنا وأحسابنا بل ترد علينا أبناءنا ونساءنا فهم أحب إلينا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

(أما ما كان لى ولبنى عبد المطلب فهو لكم) .

وقالت قريش ما كان لنا فهو لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقالت الأنصار ما كان لنا فهو لرسول الله ، وقال الأقرع بن حابس أما أنا وبنو تميم فلا ، وقال عيينة بن حصن أما أنا وبنو فزارة فلا ، وقال العباس ابن مرداس السلمى أما أنا وبنو سليم فلا ، فقالت بنو سليم ما كان لنا فهو لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال العباس بن مرداس لبنى سليم قد وهنتمونى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

(أما من تمسك منكم بحقه من هذا السبى فله بكل إنسان ست قلائص ، فردوا إلى الناس أبناءهم ونساءهم) فردوا ، وكان عيينة قد أخذ عجوزا من عجائز هوازن وقال إنى لا أرى لها فى الحمى نسبا فعسى أن يعظم فداؤها فامتنع من ردها بست قلائص ، فقال أبو صرد خلها عنك ، فوالله **ما فوها ببارد** ، ولا ثديها بناهد ولا بطنها بوالد ، ولا زوجها بواحد ، ولا درها بماغد ، فردها بست قلائص ، ثم إن عيينة لقى الأقرع فشكا إليه فقال إنك ما أخذتها بيضاء غريرة ولا نصفا وثيرة ، وكان فى السبى الشيماء بنت الحارث ابن عبد العزى أخت رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرضاعة فعنف بها إلى أن أتته وهى تقول أنا أخت رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرضاعة ، فلما انتهت إليه قالت له أنا أختك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما علامة

ذلك ؟ فقال عضة عضضتنيها وأنا متوركتك ، فعرف العلامة وبسط لها رداءه وأجلسها عليه وخيرها بين المقام عنده مكرمة أو الرجوع إلى قومها ممتعة فاختارت أن يمتعها ويردها إلى قومها ففعل النبي صلى الله عليه وسلم وذلك قبل ورود الوفد ورد السبي ، فأعطاها غلاما له يقال له مكحل وجارية فزوجت أحدهما بالآخر .

وفى هذا الخبر مع الأحكام المستفادة منه سيرة يجب أن يتبعها الولاة .

الفصل الخامس

« الأرضـــون » .

بند ١٥٢ — وأما الأرضون إذا استولى عليها المسلمون فتقسم ثلاثة أقسام :

القسم الأول :

أحدها ما ملكت عنوة وقهرا حتى فارقوها بقتل أو أسر أو جلاء ، فقد اختلف الفقهاء فى حكمها بعد استيلاء المسلمين عليها .

فذهب الشافعى رضى الله عنه إلى أنها تكون غنيمة كالأموال تقسم بين الغانمين إلا أن يطيبوا نفسا بتركها فتوقف على مصالح المسلمين .

وقال مالك :

تصير وقفا على المسلمين حين غنمت ، ولا يجوز قسمها بين الغانمين .

وقال أبو حنيفة :

الإمام فيها بالخيار بين قسمتها بين الغانمين فتكون أرضا عشرية ، أو يعيدها إلى أيدى المشركين بخراج يضربه عليها فتكون أرض خراج ، ويكون المشركون بها أهل ذمة ، أو يقفها على كافة المسلمين ، وتصير هذه الأرض دار إسلام سواء سكنها المسلمون أو أعيد إليها المشركون لملك المسلمين لها ، ولا يجوز أن يستنزل عنها للمشركين لئلا تصير دار حرب .

القسم الثـــانى :

منها ما ملك منهم عفوا لانجلائهم عنها خوفا فتصير بالاستيلاء عليها وقفا ، وقيل بل لاتصير وقفاً حتى يقفها الإمام لفظا ويضرب عليها خراجا يكون أجرة لرقابها تؤخذ ممن عومل عليها من مسلم أو معاهد ، ويجمع فيها بين خراجها وأعشار زروعها وثمارها إلا أن تكون الثمار من نخل كانت فيها وقت الاستيلاء

عليها ، فتكون تلك النخل وقفا معها لا يجب فى ثمرها عشر ، ويكون الإمام فيها مخيرا بين وضع الخراج عليها أو المساقاة على ثمرتها ، ويكون ما استؤلف غرسه من النخل معشورا وأرضه خراجا .

وقال أبو حنيفة :

لا يجتمع العشر والخراج ، ويسقط العشر بالخراج وتصير هذه الأرض دار إسلام ، ولا يجوز بيع هذه الأرض ولا رهنها ، ويجوز بيع ما استحدث فيها من نخل أو شجر .

القسم الثالث :

أن يستولى عليها صلحا على أن تبقى فى أيديهم بخراج يؤدونه عنها ، فهذا **على ضربين : أحدهما** أن يصالحهم على أن ملك الأرض لنا فتصير بهذا الصلح وقفا من دار الإسلام ، ولا يجوز بيعها ، ولا رهنها ويكون الخراج أجرة لا يسقط عنهم بإسلامهم فيؤخذ خراجها إذا انتقلت إلى غيرهم من المسلمين ، وقد صاروا بهذا الصلح أهل عهد فإن بذلوا الجزية عن رقابهم جاز إقرارهم فيها على التأييد ، وإن منعوا الجزية لم يجبروا عليها ولم يقروا فيها إلا المدة التى يقر فيها أهل العهد وذلك أربعة أشهر ، ولا يجاوزون السنة . وفى إقرارهم فيها ما بين الأربعة أشهر والسنة وجهان .

الضرب الثـــانى :

أن يصالحوا على أن الأرضين لهم ويضرب عليها خراج يؤدونه عنها ، وهذا الخراج فى حكم الجزية متى أسلموا سقط عنهم ، ولا تصير أرضهم دار إسلام وتكون دار عهد ، ولهم بيعها ورهنها ، وإذا انتقلت إلى مسلم لم يؤخذ خراجها ويقرون فيها ما أقاموا على الصلح ، ولا تؤخذ جزية رقابهم لأنهم فى غير دار الإسلام . وقال **أبو حنيفة :**

قد صارت دارهم بالصلح دار إسلام وصاروا به أهل ذمة تؤخذ جزية رقابهم ، فإن نقضوا الصلح بعد استقراره معهم فقد اختلف فيهم . فذهب

الشافعي رحمه الله إلى أنها إن ملكت أرضهم فهى على حكمها ، وإن لم تملك صارت الدار حربا . وقال **أبو حنيفة** :

إن كان فى دارهم مسلم أو كان بينهم وبين دار الحرب بلد للمسلمين فهى دار إسلام يجرى على أهلها حكم البغاة ، وإن لم يكن بينهم مسلم ولا بينهم وبين دار الحرب بلد للمسلمين فهى دار حرب .

وقال **أبو يوسف ومحمد** قد صارت دار حرب فى الأمرين كليهما .

بند ١٥٣ : الأموال المنقولة فهى الغنائم المألوفة :

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسمها على رأيه ، ولما تنازع فيها المهاجرون والأنصار يوم بدر جعلها الله عز وجل ملكا لرسوله يضعها حيث شاء .

وروى أبو أمامة الباهلى قال : سألت عبادة بن الصامت عن (الأنفال) فى قول الله تعالى فى سورة الأنفال ٨ / ١ :

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ ﴾

فقال عبادة بن الصامت : فينا أصحاب بدر ، أنزلت حين اختلفنا فى النفل فساءت فيه أخلاقنا فانتزعه الله سبحانه من أيدينا فجعله إلى رسوله فقسمه بين المسلمين على سواء واصطفى من غنيمة بدر سيفه ذا الفقار وكان سيف منبه ابن الحجاج ، وأخذ منها سهمه ، ولم يخمسها إلى أن أنزل الله عز وجل بعد بدر قوله تعالى فى سورة الأنفال ٨ / ٤١ :

﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾

— **فتولى الله سبحانه قسمة الغنائم كما تولى قسمة الصدقات ، فكان أولى غنيمة خمسها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد بدر غنيمة بنى قينقاع .**

وإذا جمعت الغنائم لم تقسم مع قيام الحرب حتى تنجلى ، ليعلم بانجلائها تحقق الظفر واستقرار الملك ، ولئلا يتشاغل المقاتلة بها فيهزموا ، فإذا انجلت الحرب كانت تعجيل قسمتها فى دار الحرب وجواز تأخيرها إلى دار الإسلام بحسب ما يراه أمير الجيش من الصلاح . وقال أبو حنيفة :

لا يجوز أن يقسمها فى دار الحرب حتى تصير إلى دار الإسلام فيقسمها حينئذ فإذا أراد قسمتها بدأ بأسلاب القتلى فأعطى كل قاتل سلب قتيله سواء شرط الإمام له ذلك أو لم يشرطه .

الفصل السادس

« الجزيـــــة »

بند ١٥٤ – قال أبو يوسف فى كتاب الخراج : والجزية واجبة على جميع أهل الذمة ممن فى السواد وغيرهم من أهل الحيرة وسائر البلاد من اليهود والنصارى والمجوس والصابئين والسامرة ، ماخلا نصارى بنى تغلب وأهل نجران خاصة وإنما تجب الجزية على الرجال منهم دون النساء والصبيان : على الموسر ثمانية وأربعون درهما وعلى الوسط أربعة وعشرون ، وعلى المحتاج الحراث العامل بيده اثنا عشر درهما ، يؤخذ ذلك منهم فى كل سنة . ويؤخذ منهم بالقيمة .

هل تختلف الجزية عن الخراج ؟

ورد فى دائرة المعارف الإسلامية وكتاب تاريخ التمدن الإسلامى لجورجى زيدان (١) وكتاب الدكتور بدوى عبد اللطيف – أن « الجزية » والخراج متشابهان بأنهما يؤخذان من غير المسلمين ، وهما من جملة أموال الفيء ويجبيان بأوقات معينة كل سنة ولكنهما يختلفان بأن الجزية تفرض على الرؤوس وتسقط بالإسلام ، وأما « الخراج » فيفرض على الأرض ولا يسقط .

تاريخ الجزيـــة :

عرفت الجزية فى عهود التمدين القديم عند اليونان والرومان والفرس والبيزنطيين .

الجزية عنـــد اليونان :

وضعها يونان أثينا على سكان سواحل آسيا الصغرى حوالى القرن الخامس قبل الميلاد مقابل حمايتهم من هجمات الفينيقيين – وفينيقيا يومئذ من

---

(١) الجزء الأول

أعمال الفرس — فكانت هذه المدن تستغيث بأثينا كلما طمع فيها هذا العدو المغير فتلبي دعوتها وتحميها نظير جزية تفرضها على سكان تلك المدن .

عنـــد الرومـــان

بند ١٥٥ — فرض الرومان الجزية على الأمم التي أخضعوها ، وكانت أكثر كثيرا مما فرضه المسلمون بعدئذ ، فإن الرومان لما فتحوا (غاليا) أى فرنسا — فرضوا على واحد من أهلها جزية يتراوح مقدارها ما بين تسعة دنانير وخمسة عشر ديناراً فى السنة ، أو نحو سبعة أضعاف جزية المسلمين . ولم تكن الجزية كبيرة بهذا المقدار فى كل البلاد التى افتتحها الرومان . ولكنهم يعللون كبرها فى (غاليا أى فرنسا) ونحوها أنها كانت تؤخذ من الأشراف عنهم وعن عبيدهم وخدمهم .

وكانت تفرض على الأحرار والعبيد الذكور من سن الرابعة عشرة ، والإناث من سن الثانية عشرة إلى الخامسة والستين من عمرهم جميعا .

عنـــد البيزنطيين

بند ١٥٥ مكرر — لم يتغير نظام الجزية فى العهد البيزنطى عنه فى العصر الرومانى ، فكانت تفرض على جميع الأهالى بدون شفقة أو رحمة ، ولم يكن لمقدارها نظام ثابت مستقر ، بل كانت تزيد وتنقص تبعا لظروف الدولة الحاكمة وأحوال البلاد ، وكانت تفرض جملة على القرية ويقسمها السكان على أنفسهم ، وذلك ما حدث فى مصر فى القرن الرابع الميلادى ، وقد استعيض عن هذه الضريبة القديمة بضريبة شخصية أخرى على الرؤوس ، وبقى هذا النظام حتى فتح العرب مصر .

عنـــد الفرس

بند ١٥٦ — وكانت الجزية موردا هاما من موارد الدولة الفارسية ، وظل أمرها سيئا حتى تولى كسرى أنوشروان عرش الأكاسرة فاهتم بالشئون المالية والاقتصادية فى البلاد ، فوضع نظاما دقيقا فقدر أقدارها وحدد مواعيدها وجعلها تطرد صعودا كلما زاد الدخل — وقد ورد فى كتاب الكامل فى

التاريخ للعلامة أبى الحسن الشيبانى المعروف **بابن الأثير** فى كلامه عما فعله كسرى أنو شروان فى الخراج والجند ، قال :

(وألزموا الناس الجزية ماخلا العظماء وأهل البيوتات والجند والمرازبة والكتاب ومن فى خدمة الملك ، كل إنسان على قدره ؛ اثنى عشر درهما ، وثمانية دراهم ، وستة دراهم ، وأربعة دراهم) .

والذى دفع كسرى إلى رفع الجزية عن الجند ، أنه نظر إلى الجيش فإذا هو قد نصب نفسه للدفاع عن الدولة وسلامة البلاد ، ومن كان كذلك فهو جدير ألا يكلف فوق ذلك شيئا لكى يتفرغ لتأدية مهمته بإخلاص ، ونظر إلى من عداهم فرأى أنه ينبغى أن يقوم بما يحتاج إليه هذا الجيش المدافع من النفقات والمعدات بما يفرض عليه من التكاليف المالية . وأما سائر الناس كمن يعمل فى الأرض وعمارتها ، فعليه أن يسهم بماله فى التكاليف العامة للدولة لتقوم بالإنفاق على الجيش والمرافق والمشروعات العامة .

الجزية فى الإسلام

بند ١٥٦ مكرر — لم يكن للجزية فى عهد الرسول صلوات الله وسلامه عليه نظام خاص أو قواعد ثابتة ، ولم تكن معينة الجنس والمقدار فأخذت أحيانا ذهبا ، وأحيانا أخرى كانت تؤخذ من الحلل والثياب .

وأورد الإمام أحمد بن يحيى بن جابر المعروف بالبلاذرى فى كتابه : (فتوح البلدان) : أن أهل تبوك صالحوا النبى صلى الله عليه وسلم فى الجزية ، وأتاه (يحنة بن رؤبة) صاحب أيلة فصالحه على أن جعل له فى كل حالم بأرضه فى السنة دينارا . وعن الزهرى قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد بن المغيرة إلى أهل دومة الجندل وكانوا من عباد الكوفة . فأسر أكيدر رأسهم فقاضاه على الجزية .

الجزية فى عهد أبى بكر

بند ١٥٧ — وظل هذا النظام معمولا به أيام أبى بكر رضى الله عنه ، ولم يحدث فيه تغيير سوى أن الجزية كانت فى الغالب تؤخذ نقدا — ومرجع

ذلك إلى أن البلاد المفتوحة فى عهد أبى بكر كان يكثر بها النقود لأنهم من الأعاجم ، ولا شك أن هؤلاء عندهم العملة النقدية متوافرة بخلاف العرب ، فإن غالب أموالهم الإبل والشاء والبقر والإبل .

— ورد فى كتاب فتوح البلدان (الجزء الأول صفحة ٧١) للإمام أحمد ابن يحيى المعروف بالبلاذرى : حدثنى بكر بن الهيثم عن عبد الرزاق عن معمر ، عن الزهرى قال : أسلم أهل تبالة وجرس عن غير قتال ، فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما أسلموا عليه ، **وجعل على كل حالم ممن بهما من أهل الكتاب دينارا ، واشترط عليهم ضيافة المسلمين** ، وولى أبا سفيان بن حرب جرس .

— قالوا : توجه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى تبوك من أرض الشام لغزو من انتهى إليه أنه قد تجمع له من الروم وعامله ولخم وجذام وغيرهم وذلك فى سنة تسع من الهجرة ، فلم يلق كيدا ، فأقام بتبوك أياما ، فصالحه أهلها على الجزية . وأتاه وهو بها يحنه بن رؤية صاحب أيلة ، فصالحه على أن جعل له على كل حالم بأرضه فى السنة (دينارا) . فبلغ ذلك ثلاث مائة دينار .

واشترط عليهم قرى من مرّ بهم من المسلمين ، وكتب لهم كتابا بأن يحفظوا ويمنعوا .

(انتهى البلاذرى فى هذا الشأن) .

ما وضع الجزية التى فرضت على البلاد المصرية ؟

بند ١٥٨ — قال البلاذرى فى كتاب فتوح البلدان : عن عبد الله بن عمرو ابن العاص قال : اشتبه على الناس أمر مصر : فتحت عنوة وقال آخرون : فتحت صلحا ...

وكان الزبير بن العوام أول من علا حصنها ، فقال صاحبها لأبى : إنه قد بلغنا فعلكم بالشام ، ووضعكم الجزية على النصارى واليهود ، وإقراركم الأرض فى أيدى أهلها يعمرونها ويؤدون خراجها . فإن فعلتم بنا مثل ذلك كان أرد عليكم من قتلنا وسبينا وإجلائنا . قال : فاستشار أبى المسلمين ، فأشاروا عليه بأن يفعل ذلك ، إلا نفراً منهم سألوا أن يقسم الأرض بينهم ،

فوضع على كل حالم دينارين جزية ، إلا أن يكون فقيرا . وألزم كل ذى أرض مع الدينارين ثلاثة أرادب حنطة وقسطى زيت وقسطى عسل وقسطى خل رزقا للمسلمين تجمع فى دار الرزق وتقسم فيهم . وأحصى المسلمون فألزم جميع أهل مصر لكل رجل منهم جبة صوف وبرنسا أو عمامة وسراويل وخفين فى كل عام . أو عدل الجبة الصوف ثوبا قبطيا ، وكتب عليهم بذلك ، وشرط لهم إذا وفوا بذلك أن لا تباع نساؤهم وأبناؤهم ولايسبوا ، وأن تقر أموالهم وكنوزهم فى أيديهم . فكتب بذلك إلى أمير المؤمنين عمر فأجازه وصارت الأرض أرض خراج ، إلا أنه لما وقع هذا الشرط والكتاب ظن بعض الناس أنها فتحت صلحا .

— ووضع الخراج على أرض مصر فجعل على كل جريب دينارا وثلاثة أرادب طعاما ، وعلى رأس كل حالم دينارين ، وكتب بذلك إلى عمر ابن الخطاب رضى الله عنه .

— وعن يزيد بن أبى حبيب أن المقوقس صالح عمرو بن العاص على أن يسير من الروم من أراد ويقر من أراد الإقامة من الروم على أمر سماه وأن يفرض على القبط دينارين ، فبلغ ذلك ملك الروم فتسخطه وجمعت الجيوش ، فأغلقوا باب الاسكندرية وأذنوا عمرا بالحرب ، فخرج إليه المقوقس فقال : أسألك ثلاثا :

أن لا تبذل للروم مثل الذى بذلت لى فإنهم قد استغشونى ، وأن لا تنقض بالقبط فإن النقض لم يأت من قبلهم ، وإن مت فمر بدفنى فى كنيسة بالاسكندرية ذكرها . فقال عمرو :

هذا أهونهن على ، وكانت قرى من مصر قاتلت ، فسبى منهم ، فوقع سباؤهم بالمدينة ، فردهم عمر بن الخطاب وصيرهم ، وجماعة القبط أهل ذمة . وكان لهم عهد لم ينقضوه . وكتب عمرو بفتح الإسكندرية إلى عمر ابن الخطاب :

(أما بعد ، فإن الله قد فتح علينا الإسكندرية عنوة قسرا بغير عهد ولا عقد) . وهى كلها صلح فى قول يزيد بن أبى حبيب .

— وعن يزيد بن أبى حبيب : جبى عمرو خراج مصر وجزيتها ألفا ألف ، وجباها عبد الله بن سعد بن أبى سرح أربعة آلاف ألف ، فقال عثمان لعمرو : إن اللقاح بمصر بعدك قد درت ألبانها .

قال : ذاك لأنكم أعجفتم أولادها .

قال : وكتب عمر بن الخطاب فى سنة إحدى وعشرين إلى عمرو ابن العاص يعلمه ما فيه أهل المدينة من الجهد ويأمره أن يحمل ما يفيض من الطعام فى الخراج إلى المدينة فى البحر ، فكان ذلك يحمل ويحمل معه الزيت ، فإذا ورد الجار تولى قبضه سعد الجار ، ثم جعل فى دار بالمدينة وقسم بين الناس بمكيال . فانقطع ذلك فى الفتنة الأولى ، ثم حمل فى أيام معاوية ويزيد ، ثم انقطع إلى زمن عبد الملك بن مروان ، ثم لم يزل يحمل إلى خلافة أبى جعفر أو قبيلها .

— وعن يزيد بن أبى حبيب أن أهل الجزية بمصر صولحوا فى خلافة عمر بعد الصلح الأول مكان الحنطة والزيت والعسل والخل على دينارين دينارين . فألزم كل رجل أربعة دنانير ، فرفضوا بذلك وأحبوه .

— عن الجيشانى قال : سمعت جماعة ممن شهدوا فتح مصر يخبرون أن عمرو بن العاص لما فتح الفسطاط وجه عبد الله بن حذافة السهمى إلى عين شمس ، فغلب على أرضها وصالح أهل قراها على مثل حكم الفسطاط .

— ووجه خارجة بن حذافة العدوى إلى الفيوم والأشمونين ، وإخميم والبشرورات قرى الصعيد ، ففعل مثل ذلك .

ووجه عمير بن وهب الجمحى إلى تنيس ودمياط وتونة ودميرة وشطا ودقهلة وبنا وبوصير ففعل مثل ذلك .

ووجه عقبة بن عامر الجهنى ، ويقال وردان مولاه صاحب سوق وردان بمصر ، إلى سائر قرى أسفل الأرض ففعل مثل ذلك .

— فاستجمع عمرو بن العاص فتح مصر ، فصارت أرضها أرض خراج .

— عن الصلت بن أبى عاصم كاتب حيان بن شريح أنه قرأ كتاب عمر ابن عبد العزيز إلى حيان ، وكان عامله على مصر ، أن مصر فتحت عنوة بغير عهد ولا عقد .

من أين لك هذا — المقاسمة والمصادرة فى صدر الإسلام ؟

بند ١٥٩ — وعن عبد الله بن المبارك قال : كان عمر بن الخطاب يكتب أموال عماله (موظفيه وحكامه) إذا ولاهم ، ثم يقاسمهم مازاد على ذلك ، وربما أخذه منهم ، فكتب إلى عمرو بن العاص : إنه قد فشت لك فاشية من متاع ورقيق وآنية وحيوان لم تكن حين وليت مصر . فكتب إليه عمرو : إن أرضنا أرض مزدرع ومتجر ، فنحن نصيب فضلا عن ما نحتاج إليه لنفقتنا . فكتب إليه : إنى قد خبرت من عمال السوء ما كفى ، وكتابك إلى كتاب من قد أقلقه الأخذ بالحق . وقد سؤت بك ظنا . وقد وجهت إليك محمد بن مسلمة ليقاسمك مالك ، فأطلعه طلعه ، وأخرج إليه ما يطالبك ، واعفه من الغلظة عليك فإنه برح الخفاء . فقاسمه ماله .

كيف فتحت الإسكندرية وكيف وضع الخراج على أرضها وكيف فرضت الجزية على أهلها ؟

بند ١٦٠ — لما افتتح عمرو بن العاص مصر أقام بها . ثم كتب إلى عمر بن الخطاب يستأمره فى الزحف إلى الإسكندرية ، فكتب إليه يأمره بذلك ، فسار إليها فى سنة ٢١ واستخلف على مصر خارجة بن حذافة . وكان من دون الاسكندرية من الروم والقبط قد تجمعوا له ، وقالوا : نغزوه بالفسطاط قبل أن يبلغنا ويردم الاسكندرية . فلقيهم بالكرتون فهزمهم وقتل منهم مقتلة عظيمة ، وكان فيهم من أهل سخا ، وبلهيت والخيس وسلطين ، وغيرهم قوم رفدوهم وأعانوهم .

ثم سار عمرو حتى انتهى إلى الاسكندرية فوجد أهلها معدين لقتاله ، إلا أن القبط فى ذلك يحبون الموادعة . فأرسل إليه المقوقس يسأله الصلح والمهادنة إلى مدة ، فأبى عمرو ذلك . فأمر المقوقس النساء أن يقمن على سور المدينة مقبلات بوجوههن إلى داخله ، وأقام الرجال فى السلاح مقبلين بوجوههم إلى

المسلمين ليرهبهم بذلك ، فأرسل إليه عمرو : إنا قد رأينا ما صنعت ، وما بالكثرة غلبنا من غلبنا . فقد لقينا هرقل ملككم فكان من أمره ما كان . فقال المقوقس لأصحابه : قد صدق هؤلاء القوم ، أخرجوا ملكنا من دار مملكته حتى أدخلوه القسطنطينية ، فنحن أولى بالإذعان . فأغلظوا له القول وأبوا إلا المحاربة . فقاتلهم المسلمون قتالا شديدا وحصروهم ثلاثة شهور .

ثم إن عمرا فتحها بالسيف وغنم ما فيها واستبقى أهلها ، ولم يسب ، وجعلهم ذمة . فكتب إلى عمر بالفتح مع معاوية بن حديج الكندى ثم السكونى وبعث إليه معه بالخمس .

وقيل إن المقوقس صالح عمرا على ثلاثة عشر ألف دينار على أن يخرج من الاسكندرية من أراد الخروج ويقيم بها من أحب المقام ، وعلى أن يفرض على كل حالم من القبط دينارين . فكتب لهم بذلك كتابا ، ثم إن عمرو ابن العاص استخلف على الاسكندرية عبد الله بن حذافة فى رابطة من المسلمين وانصرف إلى الفسطاط . وكتب الروم إلى قسطنطين بن هرقل — وهو كان الملك يومئذ — يخبرونه بقلة من عندهم من المسلمين ، وبما هم فيه من الذلة وأداء الجزية . فبعث رجلا من أصحابه يقال له منويل فى ثلاث مائة مركب مشحونة بالمقاتلة . فدخل الاسكندرية وقتل من بها من روابط المسلمين إلا من لطف للهرب ، فنجا ، وذلك فى سنة خمس وعشرين . وبلغ عمرا الخبر فسار إليهم فى خمسة عشر الفا ، فوجد مقاتلتهم قد خرجوا يعبثون فيما يلى الاسكندرية من قرى مصر . فلقيهم المسلمون فرشقوهم بالنشاب ساعة ، والمسلمون مترسون ، ثم صدقوهم الحملة فالتحمت بينهم الحرب فاقتتلوا قتالا شديدا . ثم إن أولئك الكفرة ولوا منهزمين ، فلم يكن لهم ناهية ولا عرجة دون الاسكندرية . فتحصنوا بها ونصبوا العرادات ، فقاتلهم عمرو عليها أشد قتال ، ونصب المجانيق فأخرب جدرها ، وألح بالحرب حتى دخلها بالسيف عنوة ، فقتل المقاتلة وسبى الذرية . وهرب بعض رومها إلى الروم ، وقتل عدو الله منويل ، وهدم عمرو والمسلمون جدار الاسكندرية ، وكان عمرو نذر لئن فتحها ليفعلن ذلك .

قالوا : ووضع عمرو على أرض الاسكندرية الخراج وعلى أهلها الجزية .

وروى أن المقوقس اعتزل أهل الاسكندرية حين نقضوا ، فأقره عمرو ومن معه على أمرهم الأول .

عن موسى بن على قال : كانت جزية الاسكندرية (١٨ الف دينار) فلما كانت ولاية هشام بن عبد الملك بلغت (٣٦ الف دينار) .

هل فرضت الجزية على بنى تغلب ؟

بند ١٦١ — ثم نفذت شروط الصلح التى عقدت بين عمر ونصارى بنى تغلب بالشام ، فقد أخذت منهم الجزية ضعف صدقات المسلمين ، لما دعوا إلى الإسلام فأبوا ثم إلى الجزية فلم يطمئنوا إليها ، (أما إذا لم تكن جزية كجزية الأعلاج فإنا لا نرضى ونحفظ ديننا) ، وولوا هاربين ببعد من الأرض حيث يريدون اللحاق بأرض الروم ، فأرسل أمير المؤمنين عمر فى طلبهم ، وصالحهم — بعد استشارة الصحابة — على أن يدفعوا مثل صدقات المسلمين مضاعفة .

وقال : (هى جزية وسموها ما شئتم) .

هل ضاعف عمر بن الخطاب الجزية ؟ وما الدافع له إلى هذه المضاعفة ، وهل يعتبر ذلك فى العرف صدقة أم جزية ؟

بند ١٦٢ — هذه الضريبة المضاعفة سميت صدقة وسماها عمر جزية .

لماذا رضى بذلك ؟ وما الدافع له إلى هذا العمل ؟

إن الاختلاف فى التسمية أمر هين ، ورضى الخليفة به ما دام ذلك فى صميم المصلحة العامة للإسلام والمسلمين ، والذى دفعه إلى هذا العمل خشية انضمامهم إلى الروم فيصبحون حربا على الإسلام ، وما كان يرجوه من إسلامهم ليكونوا عونا للمسلمين على أعدائهم . ولأن هؤلاء قوم من العرب لهم من العزة والأنفة العربية ما يبرر حفظ كرامتهم ، وأن ما يرد إلى بيت المال من أموالهم خير للمسلمين ، وأجدى على خزانة الدولة من هربهم وانضمامهم إلى صفوف الروم .

هل الضيافة واجبة على المغلوبين ؟

بند ١٦٣ — هناك حقوق كثيرة والتزامات للعرب على البلاد المفتوحة ، وقد تنوعت هذه الحقوق وتطورت أيام عمر ، فمن ذلك ضيافة الحاكم إذا وفد والرسل والسفراء ومن نزل من المسلمين بأهل البلاد ، غير أن مدة الضيافة فى خلافة عمر كانت لا تزيد على ثلاثة أيام ، وكانت أكثر من ذلك فى عصر الرسول وأبى بكر ، ولعل هذا راجع إلى اتساع رقعة الفتوحات الإسلامية .

تعبيد الطرق وإنشاء الجسور هل تضمنتها عهود الصلح ؟

بند ١٦٤ — اشتملت عهود الصلح فى أيام عمر بن الخطاب على بعض المواد التى تنص على إصلاح الطرق وتعبيدها وإنشاء الجسور وبناء القناطر ، ونحو ذلك مما لم يكن فى عهود العصر الإسلامى الذى سبقه ، ويعزى ذلك إلى أن بلاد العرب لا يسهل فيها تعبيد الطرق .

ما أسباب تطور الجزية ؟

بند ١٦٥ — فى ضوء ما تقدم يتضح أن نظام الجزية ، وما كان يتبعها من الإلتزامات والحقوق تطور تطورا ملموسا أيام عمر ، واختلف كثيرا عن الحالة التى كان عليها فى عصر الرسول عليه الصلاة والسلام وأبى بكر رضى الله عنه .

ومرد ذلك إلى بدء تكوين الدولة وأن أمورها لم تستقر وأحوالها لم تتركز وأن مصالحها ومرافقها العامة قليلة محدودة ، إذ أن رقعة ملكها لم تتجاوز جزيرة العرب ، ففتح المسلمون من الجهات التى خضعت للإسلام بما يقدم لهم من المال ، أما فى عهد عمر فقد استقرت الأمور وانتظمت الأحوال . فأحصيت السكان ، وميز بين الغنى والفقير ومتوسط الحال ، ووجد كثير من الشروط والالتزامات فى نصوص المعاهدات مما لم يعرف فى العصر الإسلامى السابق له وذلك لاتساع العمران ، وبسط السلطان — على ملك مصر والعراق والشام — واستقرار قواعد الحكم ، فلما أمعن المسلمون فى هذه البلاد وكثرت مخالطتهم لأهلها ، واتصلوا بحضاراتها أخذوا بأصولها ، وتمكنوا من سياسة الملك . وعرفوا لوازم العمران وما تتطلبه طبيعة التدرج والنمو فأوجدوا ما لم

يكن موجودا كإصلاح الطرق والجسور التى هى عون الأمم الحربية والتجارية وجعلوه إجباريا على أهل تلك البلاد ، وهذا يخبرنا عن بدء انتظام الشئون العمرانية واستقرار قواعد النظم المالية وغيرها فى خلافة عمر بن الخطاب .

ما هى الطوائف التى تدفع الجزية ؟

بند ١٦٦ — قال تعالى فى سورة التوبة رقم ٩ / ٢٩ من الجزء العاشر :

قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾

التفسير (١) :

فى هذه الآية الكريمة يبين الله موقف المسلمين من أهل الكتاب : اليهود والنصارى الذين ضلوا فى عقيدتهم وحرفوا أحكام التوراة والإنجيل ، وأنكروا التوحيد إذ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله يشرعون لهم العبادات ويحرمون ويحللون فيتبعونهم ومن ثم أشركوا بالله ، إذ قالت اليهود عزير ابن الله ، وقالت النصارى المسيح ابن الله أو هو الله ، وأنهم لايؤمنون بالحياة الآخرة إذ يزعمون أنها حياة روحانية محضة يكون فيها الناس كالملائكة وهم لا يحرمون ما حرم الله ورسوله ، فقد استحل اليهود أكل أموال الناس بالباطل كالربا وغيره — واستباح النصارى كثيرا من محرمات الطعام والشراب وهم يدينون بدين تقليدى وصفه لهم أساقفتهم وأحبارهم بآرائهم الاجتهادية لا الدين الحق الذى أوحاه الله إلى عيسى وموسى عليهما أزكى السلام .

فاليهود لم يحفظوا ما استحفظوا من التوارة التى كتبها موسى ، وكان يحكم بها هو والنبيون من بعده ، إلى أن عاقبهم الله بتسليط البابليين عليهم فجاسوا خلال الديار ، وأحرقوا الهيكل وما فيه من الأسفار — وأجلوا اليهود عن وطنهم إلى أرض بابل وغيرها ، فدانوا لشريعتها — ولما أعادهم البابليون

(١) راجع التفسير الفريد للقرآن المجيد للمؤلف صفحة ١٢١٤ و ١٢١٥ .

إلى وطنهم ، وكانوا قد فقدوا نصوص التوراة وحفظوا بعضها دون بعض — كتبوا ما حفظوا من شريعة الرب ، ممزوجا بما دانوا به من شريعة ملك بابل كما أمرهم كاهنهم عزرا (عزير) ثم هم بعد ذلك حرفوا وبدلوا ، ولم يقيموها كما أمروا — والنصارى لم يحفظوا كل مابلغهم سيدنا عيسى عليه السلام من العقائد والوصايا .

وجاءت المجامع الرسمية بعد ثلاثة قرون ، فاعتمدت أربعة أناجيل من نحو نيف وسبعين إنجيلا رفضتها وجعلتها غير مشروعة .

ويقول الله تعالى ما معناه :

قاتلوهم حين وجود ما يقتضى القتال ، كالاعتداء عليكم أو على بلادكم أو اضطهادكم وفتنتكم عن دينكم أو تهديد أمنكم وسلامتكم كما فعل بكم الروم ، قاتلوهم إلى أن تأمنوا بإعطائكم الجزية — بشرط أن يخضعوا لسيادتكم وحكمكم وعليكم أن تعاملوهم بالعدل ، وأن تشملوهم بحمايتكم ، وتكفلوا لهم الحرية فى دينهم ، عاملوهم بالحسنى والعدل والمساواة وبذا تمهدون السبيل لهدايتهم إلى الإسلام ، بما يشاهدون من عدلكم وفضائلكم التى يرونها ماثلة أمامهم .

(انتهى تفسير المؤلف) .

قال الماوردى :

وفى قوله سبحانه وتعالى (عن يد) تأويلان أحدهما عن غنى وقدرة ، والثانى أن يعتقدوا أن لنا فى أخذها منهم يداً وقدرة عليهم .

وفى قوله (وهم صاغرون) تأويلان : أحدهما أذلاء مستكينون والثانى أن تجرى عليهم أحكام الإسلام .

ففرضت من أهل نجران وأيلة ، وهم من نصارى العرب ودومة الجندل وأ كثرهم عرب ، وكذلك أخذها الرسول من يهود اليمن — وكذلك من مجوس هجر والبحرين .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : **(سنوا بهم سنة أهل الكتاب)** ، وعلى هذا المبدأ أخذها عمر بن الخطاب من مجوس العراق . ولم يكن هناك تفريق بين أهل الكتاب من العرب والعجم — هذه هى الطوائف المكلفة دفع الجزية والتى يسوغ قبولها منهم .

بند ١٦٧ — عودة إلى حجم الجزية تفصيلا .

ذكرنا فيما تقدم أن النبي صلوات الله وسلامه عليه كان يقدر الجزية بحسب الأحوال وعلى مقتضى التراضى الذى كان يقع بين المسلمين وأعدائهم الكافرين ، فلما صالح أهل نجران تراضوا على جزية مقدارها ٢٠٠٠ حلة (الحلة وزن من أوزان النقود كان مستعملا فى نجران) فى صفر و ١٠٠٠ حلة فى رجب ، ثمن كل حلة أوقية ، والأوقية أربعون درهما .

وصالح أهل أذرح على مائة دينار كل رجب — وصالح أهل مقنا على ربع متاعهم ودروعهم وثمارهم وكراعهم .

وما زالت الجزية بلا تعيين إلى آخر أيام أبى بكر ، فلما تولى عمر وكثرت الفتوح عين مقدارها ، فكتب إلى أمراء الأجناد يأمرهم أن يضربوا الجزية على كل من جرت عليه الموسى ، وأن يجعلوها على أهل الفضة كل رجل أربعين درهما ، وعلى أهل الذهب أربعة دنانير وعليهم من أرزاق المسلمين من الحنطة (مدان) ومن الزيت ثلاثة أقساط كل شهر لكل إنسان فى الجزيرة والشام .

— ثم تعدلت فتعينت باعتبار درجات الناس ومقدرتهم ، فوضعوا على الظاهر الغنى ٤٨ درهما تدفع أقساطا ٤ دراهم فى كل شهر ، وعلى أوسط الحال ٢٤ درهما كل شهر درهمان ، وعلى الفقير ١٢ درهما كل شهر درهم ، ولا يؤخذ شىء من النساء والصبيان ولا من أهل العاهات ولا من الرهبان الذين لا يخالطون الناس إلا البلاد التى انتظمت فى عقود المعاهدات .

كما عقد عمرو بن العاص صلحا مع مصر على أن يدفع الأقباط دينارين عن كل نفس ممن بلغ منهم الحلم ، ليس على الشيخ الفانى ولا على الصغير الذى

لم يبلغ الحلم ولا على النساء شيء . وعليهم إكرام من ينزل بهم من المسلمين ثلاثة أيام ضيافة ومحبة . .

وكثيرا ما كانوا يقدرون الجزية باعتبار ما يبقى فى أيدى الناس من دخلهم بعد نفقاتهم ، كما وقع لأهل الجزيرة بالعراق ، فقد كان الذى فتحها حدد جزيتها دينارا على كل رأس ، فلما تولى عبد الملك بن مروان رأى أن يزيد هذا القدر ، فبعث إلى عامله هناك فأحصى الجماجم وحسب ما يكسب العامل سنته كلها . وطرح من ذلك نفقته فى طعامه وأدمه وكسوته ، وطرح أيام الأعياد فى السنة كلها فوجد الذى يحصل بعد ذلك أربعة دنانير لكل واحد ، فألزمهم دفعها ، وجعل الناس طبقة واحدة .

بند ١٦٨ : وتضرب الجزية كما قدمنا على غير المسلمين ، فمن أسلم سقطت عنه ، إلا فى أيام عبد الملك بن مروان ، فإن الحجاج وضعها على من أسلم من أهل الذمة .

وخاطب عبد الملك أخاه عبد العزيز عامله على مصر يومئذ أن يضربها على من أسلم ، فشاور عبد العزيز بن جحيرة أحد خاصته فأعظم الأمر وقال :

(أعيذك بالله أن تكون أول من سن ذلك بمصر ، فوالله إن أهل الذمة ليتحملون جزية من ترهب منهم ، فكيف تضعها على من أسلم منهم ؟) فتركهم .

فلما تولى عمر بن عبد العزيز التقى الورع أبطل ذلك فى العراق ، ولم تضرب الجزية على مسلم بعد ذلك .

وتقبل الجزية من غير المسلمين أيا كانوا ، إلا إذا كانوا من العرب عبدة الأوثان أو من المرتدين ، فهؤلاء لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف .

أما النصارى واليهود والمجوس وعبدة الأوثان من العجم فيقبل منهم الإسلام أو الجزية أو السيف .

— والقصد من ذلك توحيد أمة العرب ، ومن ثم قضى النبى صلوات الله وسلامه عليه على الوثنية من جزيرة العرب فى حياته المباركة .

ولما تولى عمر بن عبد العزيز أخرج من كان باقيا فيها من النصارى واليهود .

— أوردنا آنفا أن الجزية لا توضع إلا على من بلغ الحلم من الأصحاء ، ومعنى ذلك أنها بمثابة (بدل قتال) أى أن دافعها لا يدعى إلى القتال . كما أنها تضرب نظير حمايتهم ودفع العدوان عنهم .

بند ١٦٩ — المعاهدات التى أبرمت بشأن الجزية :

ورد فى معاهدة الصلح التى أبرمت بين خالد بن الوليد وصاحب قس الناطف بعض البنود الآتية :

١ — إنى عاهدتكم على الجزية والمنعة .. فى كل سنة ، فإن منعناكم فلنا الجزية وإلا فلا حتى نمنعكم ..

٢ — وفى المعاهدة التى وقعت بين أبى عبيدة بن الجراح وأهل الشام فإنه تعاقد معهم على دفع الجزية نظير حمايتهم ولكنه مالبث أن ردها عليهم (قد رددنا عليكم ما أخذنا ، ونحن لكم على الشرط وما كتبنا بيننا وبينكم أن نصرنا الله عليهم) . وذلك حين علم بجموع الروم وأنها تريد مهاجمة المسلمين . على أنه كان يعفى من هذه الضريبة من أسهم فى الذود عن المسلمين .

وفيما يلى بعض ما جاء فى معاهدات الفتح الإسلامى فى خلافة عمر :

١ — جاء فى معاهدة الصلح التى كانت بين سويد بن مقرن — أحد قواد عمر — وأهل جورجان بعد فتحها ما يلى :

(أن لكم الذمة وعلينا المنعة .. ومن استعنا به منكم فله جزاؤه فى معونته عوضا من جزائه) .

وفى المفاوضات التى دارت بين رسولى عمر — عبد الرحمن بن ربيعة وسراقة بن عمرو — وملك الباب فى طلب الجزية .

قال ملك الباب (.. فأنا اليوم منكم ويدى مع أيديكم وصفوى معكم .. وجزيتنا إليكم .. النصر لكم ، والقيام بما تحبون ..) .

يستبان مما تقدم من ذكر بعض نصوص المعاهدات أنها تنهض دليلا على أن الجزية فى نظير الحماية والمنعة ، ويعفى من أدائها من اشترك فى الدفاع أو أسهم فى هزيمة العدو ، وليس القصد من الجزية كما أورد بعض المؤرخين هو الإذلال أو العقوبة ، لأن هذا يجافى عدالة الإسلام وسماحته .

وقد ذكر الإمام أبو الحسن الماوردى أن عقود الصلح بين المسلمين وأهل الذمة كانت تمضى بين الطرفين على شروط معروفة يجب لزومها واتباعها فى كل الأحوال ، وأخرى يكون التزامها بحسب ما جاء منصوصا عليه فى شروط العقد .

بند ١٧٠ — هل كانت الجزية المنبع الأساسى للإيرادات ؟

(أنظر صفحة ١٧٢ من كتاب السياسة الضريبية للمؤلف) .

إن المنبع الأساسى للايرادات التى كان يجبيها عمرو بن العاص ومن جاء بعده من الحكام ، كان بلا جدال الجزية التى كانت مفروضة قبل الفتح الإسلامى بمدة طويلة — أى فى عصر الرومان والبيزنطيين — وكان هؤلاء يفرضونها على الأهالى بلا شفقة ولا رحمة مع زيادتها عن الجزية التى فرضها العرب إذ كانوا يجبونها من جميع الناس بلا فارق بين الصغير والكبير ذكراً كان أو أنثى .

ولما زاد عدد الذين اعتنقوا الإسلام سواء أكان ذلك جرياً لمنفعة أم اعتقادا فى صحة الدين الإسلامى ، نشأ عن ذلك أن هوت الجزية إلى مبلغ ١٣٠,٠٠٠ دينار أى ٧٨,٠٠٠ جنيه مصرى بعد أن كان عمرو يجبى من هذا الباب فى صدر الفتح الإسلامى من ستة ملايين من الأنفس ١٢ مليون دينار (٧,٢٠٠,٠٠٠ جنيه مصرى) .

(أنظر خطط المقريزى جزء ١ صفحة ١٠٧) .

هذه الحالة أزعجت حكام الأقاليم حتى أن بعضهم استمر فى تحصيل هذه الجزية دون أن يستثنى أولئك الذين اعتنقوا الإسلام حديثا . ولما كان ذلك مخالفا للشرع الإسلامى لم يوافق عليه الخلفاء .

بند ١٧١ — ومن ثم تنقسم الجزية إلى نوعين .

١ — جزية على رؤوس الرجال .

٢ — جزية جملة تكون على أهل القرية .

والنوع الأول من هذه الجزية هو الذى جرى به العمل فى مصر لانطباقه على معاهدة الصلح التى أبرمت بين عمرو والمقوقس وتم الاتفاق فيها على أن يفرض على كل رأس ممن تجب عليهم هذه الجزية ديناران (١٢٠ قرشا) . وعدد الذين فرضت عليهم الجزية هو ٦ مليون ولكنهم فى الواقع كانوا أكثر من هذا العدد أى ٨ مليون كما هو مبين فى الإحصاء الذى عمله ابن رفاعه وذكر فيه أنه وجد أكثر من عشرة آلاف قرية لا تحتوى أصغرها على أقل من ٥٠٠ جمجمة من الذين تفرض عليهم الجزية المذكورة .

والمؤلفون — إلا قليلا منهم — قد اتفقت كلمتهم أن من فرضت عليهم الجزية فى مصر ٦ مليون نسمة ويؤيد هذا تعيينهم الجزية بـ ١٢ مليون دينار أى ٧,٢٠٠,٠٠٠ ج م وهذا ما جباه عمرو فى السنة الثانية من حكمه .

الخـــــراج

بند ١٧٢ — قال الماوردى :

الخراج فى لغة العرب اسم للكراء والغلة .

ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم : الخراج بالضمان . ثم ذكر تفسير الآية الكريمة :

أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿٧٢﴾

فقال (خرجا) : أى أجرا أو نفعا . و (خراج ربك) فيه وجهان :

أحدهما رزق ربك فى الدنيا .

والثانى أجر ربك فى الآخرة (المؤمنون ٢٣ / ٧٢) .

ويناظرها الآيات :

أَمْ تَسْئَلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ ﴿٤٦﴾ ،

القلم ٦٨ / ٤٦ .

والآية ١١ / ٥١ من سورة هود :

يَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱلَّذِى فَطَرَنِىٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٥١﴾

وهذا هو ما ورد فى القاموس المحيط : (الفيروزابادى) باب الجيم فصل الخاء مادة (خرج) : والخرج الإتاوة ، كالخراج . أخراج وأخاريج وأخرجة وقوله صلى الله عليه وسلم : الخراج بالضمان : أى غلة العبد للمشترى بسبب أنه فى ضمانه . وذلك بأن يشترى عبدا ويستغله زمانا ثم يعثر منه على عيب دسه البائع ، فله رده والرجوع بالثمن :

أما الغلة التى استغلها فهى له طيبة ، لأنه كان فى ضمانه .

— وقال فى لسان العرب (ابن منظور) الجزء الثالث مادة خرج الطبعة الأولى ببولاق سنة ١٣٠٠ هـ صفحة ٧٦ :

الخرج والخراج واحد ، وهو شىء يخرجه القوم فى السنة من مالهم بقدر معلوم . وقال الزجاج : الخرج المصدر ، والخراج اسم لما يخرج . (والخراج غلة العبد والأمة) : والخرج والخراج : الإتاوة تؤخذ من أموال الناس .

ويقال : خارج فلان غلامه : إذا اتفقا على ضريبة يردها العبد على سيده كل شهر ، ويكون مخلى بينه وبين عمله ، فيقال عبد مخارج . (ويجمع الخراج ، الإتاوة ، على أخراج وأخارج وأخرجة (ثم قال) وأما الخراج الذى وظفه عمر بن الخطاب رضى الله عنه على السواد وأرض الفىء ، فإن معناه الغلة أيضا : لأنه أمر بمساحة السواد ، ودفعها إلى الفلاحين الذين كانوا فيه ، على غلة يؤدونها كل سنة ، ولذلك سمى خراجا ، ثم قيل بعد ذلك

للبلاد التى افتتحت صلحا ووظف ما صولحوا عليه على أراضيهم ، خراجية ، لأن تلك الوظيفة أشبهت الخراج الذى ألزم الفلاحون وهو الغلة لأن جملة معنى الخراج الغلة . وقيل للجزية التى ضربت **على رقاب أهل الذمة خراج :** لأنه كالغلة الواجبة عليهم) .

(انتهى كلام لسان العرب) .

ومن ثم يتبين أن معانى الخراج هى :

١ — الأجر .

٢ — الغلة .

٣ — الإتاوة .

٤ — اسم لما يخرج .

٥ — الحصة المعينة من المال يخرجها القوم فى السنة .

وثمة رأى بأن الكلمة ليست عربية أصيلة ، وإنما هى نقلت عن اللغة اليونانية عن طريق البيزنطيين (دائرة المعارف الإسلامية) . أو هى تعريب الكلمة الآرامية (Choregia) وكانت تعنى الضريبة بصفة عامة . وورد فى دائرة المعارف الإسلامية (الخراج) ما يأتى :

كلمة عربية . استعارها العرب من مصطلحات الروم الإدارية ، ولعلها مأخوذة من كلمة يونانية (XOQYNIA) . وكان معناها بصفة عامة الضريبة التى فرضت على غير المسلمين فى دار الإسلام (وهى فى هذا تماثل الجزية سواء بسواء) واعتبرت كلمة الخراج عربية الأصل بمعنى (خراج الأرض) . وما إن استهل القرن الأول الهجرى حتى **أصبحت تدل بخاصة على الضريبة التى تجبى على الأرض المملوكة فى مقابل الجزية التى لا تستعمل الآن إلا بمعنى (خراج الرأس) .**

وفى أيام الفتوحات الإسلامية الكبرى ترك سكان البلاد المفتوحة وشأنهم فى الأراضى التى يملكونها ، فتقرر أن تخضع الأرض لنظام الضرائب ، ومن ثم كان على الأهالى أن يدفعوا نصابا محددا من خراج أرضهم جزية لبيت

المال ، و ظلوا ملتزمين بدفع هذا الخراج فى جميع العصور حتى ولو دخلوا فى الإسلام (أنظر مادة فىء) وقد جرت العادة قبل ذلك بأن يدفعوا ضريبة من هذا القبيل فى تلك الربوع أيام خضوعها لحكم الروم والفرس ، واحتفظ العرب بكثير من تفاصيل النظام القديم فى جبايتها ، فجبيت مقادير محددة من البر وغيره من مواد الغذاء من القرى بل ومن الأقاليم على بعض الأحيان وحول بعض عمال المسلمين هذه المقادير نقدا ، فحصل بيت المال على موارد كبيرة بهذه الوسيلة وبخاصة فى القرن الأول للهجرة .

ونحن نجد فى أوائل العصر العباسى أن عددا من العلماء (مثل أبى يوسف الخصاف ويحيى بن آدم) كانوا لا يزالون يحاولون جمع الأحاديث والأحكام الشرعية عن الخراج وتصنيفها فى فصول خاصة بها فى تآليفهم .

وظلت الأحكام الخاصة بجباية الخراج فى تلك الأيام موضوعا على جانب كبير من الأهمية . فلما دخل أهل البلاد المفتوحة فى الإسلام بصفة عامة شرعوا فى الانصراف عن دفع الخراج تدريجاً ، ورؤى أن دفع العشر من خراج الأرض (أنظر مادة عشر) يكفى ، ثم بطل استعمال الخراج فى نهاية الأمر . ولذلك فنحن لانجد فى كتب الفقه المتأخرة إلا الأحكام المفصلة الخاصة بخراج الرأس ، على حين لم ترد الأحكام الخاصة بالخراج إلا مقتضبة ، أو قل إنهم أغفلوها إطلاقا .

على أننا نلاحظ أن كتاب الماوردى الخاص بالأحكام السلطانية هو وحده الذى ظل يذكر الأحكام الخاصة بالخراج فى كثير من التفصيل .

(انتهى كلام دائرة المعارف الإسلامية) .

ومهما يكن من أمر فإن هذه الاستعارة أو الكلمة استعملت فى القرآن الكريم وتكرر ورودها فى الأحاديث على لسان العرب قبل بدء الفتوح .

ومن الأحاديث التى وردت فيها كلمة خراج قوله عليه الصلاة والسلام :

(لما أراد أن يتخذ السوق بالمدينة) .

(هذا سوقكم لا خراج عليكم فيه) (١) .

بند ١٧٣ — من أهم موارد بيت المـــال .

ذكرنا فيما تقدم أن الخراج يفرض على الأرض التى صولح عليها المشركون .

وكان خلفاء المسلمين يعينون عمالا مستقلين عن الولاة والقواد للقيام بجباية الخراج فيدفعون منه أرزاق الجند وينفقون على ماتحتاج إليه المرافق والخدمات العامة ، ويرسلون الباقى إلى بيت المال ليصرفه الخليفة فيما خصص له.

ويشير القاضى أبو يوسف فى كتابه (الخراج) إلى الصفات التى يجب توافرها فيمن يتولى جباية الخراج فيقول :

أن يكون والى ذلك فقيها عالما مشاوراً لأهل الرأى ، عفيفا لا يخاف فى الله لومة لائم .. ولا يخاف منه جور فى حكم إن حكم ..

بند ١٧٤ — من أين لك هـــذا ؟

وكان الخلفاء يشرفون بأنفسهم على جباية الخراج ويحاسبون الولاة وعمال الخراج حسابا عسيرا . فسن عمر بن الخطاب لذلك نظاما عرف بنظام المقاسمة وذلك بعمل إحصاء دقيق لثروة الولاة قبل توليتهم ، ثم إلزامهم عند اعتزالهم أعمالهم بدفع نصف الأموال التى جمعوها أثناء ولايتهم ، والتى لاتسمح رواتبهم بتوفيرها ، وعلى هذا رد معاوية إلى بيت المال نصف الثروة التى جمعها .

بند ١٧٥ — « تضمين الخـــــراج » .

بطلان تضمين الخراج للولاة شرعا :

إن تضمين الخراج فى الإسلام للعمال أى الولاة والجباة والحكام الذين يتولون الأمصار باطل فى الشرع الإسلامى ، لأن العامل وكيل يجب أن يكون

---

(١) البلاذرى : فتوح البلدان صفحة ٢١ . والمعنى هنا ، إما الأجر وإما الإتاوة .

أمينا يستوفى ما وجب ويؤدى ما حصل . وهو إذ يؤدى الأمانة لا يضمن نقصانا ولا يملك زيادة .

بند ١٧٦ — ما موقف الصحابة من تضمين الخراج ؟

كان الصحابة فى صدر الإسلام يتشددون فى منع هذا التضمين . ولكن تحول الأمر بعد ذلك وبعد أن أصبحت الخلافة ملكا وراثيا ، فكان بعض الخلفاء يضمنون أحيانا الخراج لعمالهم ويحصلون منهم على مال معين . ولأولئك العمال أن يجبوا الخراج فى ولاياتهم لحسابهم ولهم أن يستولوا على ما يفضل منه لأنفسهم . ومن أشهر الولاة والحكام الذين ضمنوا الخراج يحي بن برمك .

ومن يريد تفصيلا فعليه بالرجوع إلى كتابنا عن الضرائب (١) .

بند ١٧٧ — الخراج فى رأى بعض فقهاء المسلمين .

هو ما يفرض على الأرض التى فتحها المسلمون عنوة أو صلحا ، ويرى أبو يوسف أن الخراج هو الفىء .. يقول فأما الفىء فهو الخراج عندنا .. خراج الأرض ، والله أعلم ، لأن الله تبارك وتعالى يقول فى كتابه :

(ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ..) (٢)

يقول أبو يوسف : فهذا والله أعلم لمن جاء بعدهم من المؤمنين إلى يوم القيامة ، وقد سأل بلال وأصحابه عمر بن الخطاب رضى الله عنه قسمة ما أفاء الله عليهم من العراق والشام وقالوا :

أقسم الأرضين بين الذين افتتحوها كما تقسم غنيمة العسكر ، فأبى عمر ذلك عليهم .

ويرى أبو عبيد أن الجزية فى الفىء أيضا فالخراج على الأرض والجزية

---

(١) الضرائب والمجتمع الاشتراكى العربى الجزء الأول من صفحة ٦٦٣ .

(٢) سورة الحشر آية رقم ٥٩ / ٧ .

على الرؤوس ، والأرض وأصحابها مما أفاء الله على المسلمين بما أظهرهم على عدوهم .

وعلى هذا فالفىء لا يخصص بالخراج وحده ، وإنما يشمل الخراج والجزية معا ، وهذا يتفق مع وجهة النظر التى رآها أبو يوسف من أن الفىء هو الخراج لأنه لا يقسم بين الذين شهدوا الحرب بل تحبس الأرض وينفق خراجها فى شئون المسلمين جميعا فى كل عصر ، على ما استقر عليه رأى عمر فى أرض العراق والشام . وهذا هو الشأن فى الجزية فإنها للمسلمين جميعا . من شهد الحرب منهم ومن لم يشهدها ، لأن الجزية إنما فرضت على أهل الذمة من أصحاب الأرض التى افتتحها المسلمون ، وقد جاء فى افتتاح الأرضين ثلاثة أحكام :

أولا : الأرض التى أسلم عليها أهلها فهى لهم ، ملك إيمانهم ، وعليهم العشر .. زكاة ، لا خراجا .

ثانيا : الأرض التى افتتحت صلحا على خراج معلوم فهى على ماصولح عليه أهلها لا يلزمهم أكثر منه .

ثالثا : الأرض التى أخذت عنوة وقد اختلف فيها الرأى بين المسلمين :

(ا) قال بعضهم ، سبيلها سبيل الغنيمة فتخمس ، وتقسم أربعة أخماسها بين الذين افتتحوها ، والخمس الباقى لمن سمى الله تبارك وتعالى فى قوله :

(واعلموا أنما غنمتم من شىء فإن لله خمسه وللرسول ، ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) .

(ب) وقال بعضهم بل حكمها والنظر فيها إلى الإمام ، إن رأى أن يجعلها غنيمة فيخمسها ويقسمها كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر ، فذلك له ، وإن رأى أن يجعلها فيئا فلا يخمسها ولا يقسمها ، ولكن تكون موقوفة على المسلمين عامة ، كما صنع عمر بالسواد أرض الجزيرة بالعراق — وسمى

سواداً لأنه أرض زرع يظلها الشجر والزروع فتبدو سوداء على خلاف الأرض البيضاء فهى أرض قاحلة لا نبات فيها .

— قال أبو يوسف : حدثنى الليث بن سعد عن حبيب بن أبى ثابت قال : إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجماعة من المسلمين أرادوا عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن يقسم الشام كما قسم رسول الله (خيبر) ، وأنه كان أشد الناس عليه فى ذلك الزبير بن العوام وبلال بن رباح ، فقال عمر رضى الله عنه إذن لن نترك شيئا من بعدكم للمسلمين ؟ ثم قال : اللهم اكفنى بلالا وأصحابه — قال : فرأى المسلمون أن الطاعون الذى أصابهم — أى بلالا وأصحابه — بعمواس كان من دعوة عمر ، قال : وتركهم عمر — أى ترك أهل الشام — ذمة يؤدون الخراج للمسلمين .

— وروى عن ابراهيم التيمى قال : لما فتح المسلمون السواد قالوا لعمر أقسمه بيننا ، فإنا افتتحناه عنوة ، فأبى وقال : فماذا نترك لمن يأتى بعدكم من المسلمين ؟ وأخاف إن قسمته أن تفاسدوا بينكم فى المياه — أى فى طلب الماء لسقى الأرض — كل يريد أن يذهب بالنصيب الأوفر منه ! ! فأقر أهل السواد فى أرضهم ، وضرب على رؤوسهم الجزية وعلى أراضيهم الطسق — أى الخراج — ولم يقسمه بينهم .

— وكتب عمر إلى سعد بن أبى وقاص يوم فتح العراق :

(أما بعد فقد بلغنى كتابك أن الناس قد سألوا أن تقسم بينهم غنائمهم ، وما أفاء الله عليهم ، فانظر ما جلبوا عليك فى المعسكر من كراع — أى متاع — أو مال فاقسمه بين من حضر من المسلمين واترك الأرض والأنهار لعمالها ، فيكون ذلك فى أعطيات المسلمين ، فإنا لو قسمناها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شىء) .

قال أبو يوسف : حدثنى غير واحد من علماء أهل المدينة ، قالوا :

لما قدم على عمر بن الخطاب رضى الله عنه جيش العراق من قبل سعد ابن أبى وقاص شاور محمد صلى الله عليه وسلم فى قسمة الأرض التى أفاء الله

على المسلمين فى أرض العراق والشام فتكلم قوم فيها وأرادوا أن يقسم لهم حقوقهم وما فتحوا .

— فقال عمر رضى الله عنه :

فكيف بمن يأتى من المسلمين فيجدون الأرض بعلوجها (العلوج جمع علج يطلق على غير العربى) قد اقتسمت وورثت عن الآباء وحيزت ؟ وما هذا برأى ! ! فقال له عبد الرحمن بن عوف :

فما الرأى ؟ ما الأرض والعلوج إلا مما أفاء الله عليهم ! !

فقال عمر : ما هو إلا كما تقول ، ولست أرى ذلك ! ! والله — لا يفتح بعدى بلد فيكون فيه كبير نيل ، بل عسى أن يكون كلا على المسلمين ، والمراد من قوله :

(إن البلاد التى فتحت وهى العراق والشام هى أغنى البلاد ، وأن ما يفتح من البلاد بعد موته قد لا يكون فيه خير يعود على المسلمين بل ربما كان فى حاجة إلى عون يمد به من بلد آخر) . فإذا قسمت أرض العراق بعلوجها ، وأرض الشام بعلوجها ، فما يسد به الثغور وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أرض الشام والعراق ؟ فأكثروا على عمر رضى الله تعالى عنه ، وقالوا : أتقف ما أفاء الله علينا بأسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا ولأبناء القوم ولأبناء أبنائهم ولم يحضروا ؟ فكان عمر لا يزيد على أن يقول هذا رأى ! !

فاستبشر ، قال : فاستشار المهاجرين الأولين فاختلفوا ، فأما عبد الرحمن ابن عوف فكان رأيه أن تقسم لهم حقوقهم ، ورأى عثمان وعلى وطلحة وابن عمر رضى الله عنهم رأى عمر . فأرسل إلى عشرة من الأنصار ، خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج (١) ، من كبرائهم وأشرافهم ، فلما اجتمعوا ، حمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال :

---

(١) ذكرنا فى هذا الشأن رواية أخرى شبيهة بهذه الرواية .

(إنى لم أزعجكم إلا لأن تشتركوا فى أمانتى فيما حملت من أموركم ، فإنى واحد كأحدكم ، وأنتم اليوم تفرون بالحق ، خالفنى من خالفنى ووافقنى من وافقنى ، ولست أريد أن تتبعوا هذا الذى هواى — أى رأيى — معكم من الله كتاب ينطق بالحق ، فوالله لئن كنت نطقت بأمر أريده ، ما أريد به إلا الحق . قالوا نسمع يا أمير المؤمنين ، قال : قد سمعتم كلام هؤلاء القوم الذين زعموا أنى أظلمهم حقوقهم ، وإنى أعوذ بالله أن أركب ظلما ، لئن كنت ظلمتهم شيئا هو لهم وأعطيته غيرهم لقد شقيت ، ولكن رأيت أنه لم يبق شىء يفتح بعد أرض كسرى ، وقد غنمنا الله أموالهم وأرضهم وعلوجهم ، فقسمت ما غنموا من أموال بين أهله ، وأخرجت الخمس فوجهته على وجهه ، وأنا فى توجيهه (أى لا يزال فى يدى منه شىء سأوجهه إلى من يستحقه) .

وقد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوجها ، وأضع عليهم فيها الخراج ، وفى رقابهم الجزية ، يؤدونها فتكون فيئا للمسلمين : المقاتلة والذرية ، ولمن يأتى بعدهم . أريتم هذه الثغور ؟ لابد لها من رجال يلزمونها .

— أريتم هذه المدن العظام كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر ؟ لابد لها من أن تشحن بالجيوش ، وإدرار العطاء عليهم ، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون والعلوج ؟

— فقالوا جميعا ، الرأى رأيك ، فنعم ما قلت وما رأيت ، إن لم تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال وتجرى عليهم ما يتقوون به رجع أهل الكفر إلى مدنهم ، فقال : قد بان لى الأمر (أى عرفت وجه الحق ، وانتهيت إلى الرأى القاطع فى هذا الأمر) فمن رجل له جزاله وعقل يضع الأرض مواضعها ، ويضع على العلوج ما يحتملون ؟ فاجتمعوا له على (عثمان بن حنيف) وقالوا : إن له بصرا وعقلا وتجربة فأسرع إليه عمر فولاه مساحة أرض السواد .

وبهذا استقر الرأى بين المسلمين على حبس الأرض وفرض الخراج عليها ، وكان فى هذا خير وبركة عليهم جميعا حاضرا ومستقبلا .

تقدير خراج مصر

من ٢٠ هـ (٦٤١ م) إلى ٩٢٢ هـ (١٥١٦ م) .

فى عهد خلافة عمر بن الخطاب (٢٣ هجرية — ٦٤٤ م) .

بند ١٧٨ — لما تم فتح مصر اهتم عمرو بمالية البلاد ، ولكنه مع ذلك لم يجب فى السنة الأولى غير مليون دينار (٦٠٠,٠٠٠ جنيه مصرى) وهذا مارواه الكندى فى كتاب (فضائل مصر ص ٢٠١ وأبو صالح الأرمنى فى تاريخه ص ٣٠ والمقريزى فى خططه جزء أول ص ٧٩ ، مع أن المقوقس كان يجبى قبله عشرين مليون دينار أى ١٢ مليون جنيه مصرى .

وقد أثار نقص الجباية غضب عمر بن الخطاب فتبودلت بينه وبين عمرو المكاتبات التى أنحى فيها باللائمة عليه وكان منها :

بند ١٧٩ — خطاب من عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص .

سلام عليك فإنى أحمد إليك الله الذى لا إله إلا هو . أما بعد ، فقد عجبت من كثرة كتبى إليك فى إبطائك بالخراج وكتابك إلى ببينات الطرق ، وقد علمت أنى لست أرضى منك إلا بالحق البين ، ولم أقدمك إلى مصر أجعلها لك طعمة ولا لقومك . ولكنى وجهتك لما رجوت من توفيرك الخراج وحسن سياستك ، فإذا أتاك كتابى هذا فاحمل الخراج فإنما هو فىء المسلمين ، وعندى من قد تعلم قوم محصورون والسلام .

فكتب إليه عمرو بن العاص :

بسم الله الرحمن الرحيم : لعمر بن الخطاب من عمرو بن العاص ، سلام عليك فإنى أحمد إليك الله الذى لا إله إلا هو . أما بعد ، فقد أتانى كتاب أمير المؤمنين يستبطئنى فى الخراج ويزعم أنى أعند عن الحق ، وأنكب عن الطريق ، وإنى والله ما أرغب عن صالح ما تعلم ، ولكن أهل الأرض استنظرونى إلى أن تدرك غلتهم ، فنظرت للمسلمين فكان الرفق بهم خيرا من أن يخرق بهم فيصيروا إلى بيع ما لا غنى بهم عنه ، والسلام .

وورد فى كتاب ابن عبد الحكم صفحة ١٦١ :

حدثنا هشام بن إسحاق العامرى قال :

كتب عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص أن يسأل المقوقس عن مصر من أين تأتى عمارتها وخرابها . فسأله عمرو فقال له المقوقس تأتى عمارتها وخرابها من وجوه خمسة :

أن يستخرج خراجها فى إبان واحد عند فراغ أهلها من زروعهم .

ويرفع خراجها فى إبان واحد عند فراغ أهلها من عصر كرومهم .

وتحفر فى كل سنة خلجها . وتسد ترعها وجسورها .

ولا يقبل محل أهلها — يريد البغى — فإذا فعل هذا فيها عمرت وإن عمل فيها بخلافها خربت .

ولما استبطأ عمر بن الخطاب عمرو بن العاص فى الخراج كتب إليه أن أبعث إلىّ رجلا من أهل مصر . فبعث إليه رجلا قديما من القبط . فاستخبره عمر عن مصر وخراجها قبل الإسلام فقال :

يا أمير المؤمنين كان لا يؤخذ منها شيء إلا بعد عمارتها ، وعاملك لا ينظر إلى العمارة وإنما يأخذ ما ظهر له كأنما لا يريدها إلا لعام واحد . فعرف عمر ما قال وقبل من عمرو ما كان يعتذر به (انتهى) .

فى الخراج

بند ١٦٦ — بناء على رواية البلاذرى أن الخراج قد بلغ فى مصر فى عهد خلافة عمر بن الخطاب ٣,٣٠٠,٠٠٠ ج.م ، وبناء على رواية ابن عبد الحكم ٨١٦,٦٦٦ ج . م — وبناء على رواية اليعقوبى ٤٢٠,٠٠٠ ج . م .

الفرق بين أموال الفيء والصدقات

بند ١٨٠ — الفرق أن مصرف أموال الصدقات مقصور على من عينتهم الآية الكريمة فى سورة التوبة ٩ / ٦٠ .

إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ

لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

أما أموال الفيء فهى تصرف فى مصالح المسلمين عامة — وتعيين ذلك بالاجتهاد : تصرف فى أعطيات الجيش وأرزاق القضاة والمعلمين وكل العاملين فى المصلحة العامة .

بند ١٨١ : كيف فرق عمر بن الخطاب الأرض التى أخذت عنوة والأرض التى أخذت صلحا ؟

وهل يسقط الخراج فى الأولى أو يحدث تعديل فى الثانية ؟

روى البلاذرى فى (فتوح البلدان) :

جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال : إنى قد أسلمت ، فارفع عنى أرضى الخراج ، قال : (لا ، إن أرضك أخذت عنوة) .

وروى يحيى بن آدم أن رجلا آخر جاء إلى عمر فقال : إن أرض كذا وكذا يطيقون من الخراج أكثر مما عليهم ، فقال عمر :

(لا سبيل عليهم إنا قد صالحناهم صلحا) .

ومن ثم فرق عمر بين الأمرين : ففى أرض العنوة لا يسقط الخراج بالإسلام ، وفى أرض الصلح لا يزاد عليهم على ما اشترط .

بند ١٨٢ : كيف فرق عمر بن الخطاب بين الجزية والخراج ؟

روى يحيى بن آدم : أسلم دهقان من أهل (عين التمر) فقال له عمر : أما جزية رأسك فنرفعها ، وأما أرضك فللمسلمين فإن شئت فرضنا لك وإن شئت جعلناك قهرمانا لنا .

والنص الأخير يفرق بين الجزية والخراج .

الفصل الثامن

العشـــور

بند ١٨٣ — كان من التنظيم المالى الذى تقتضيه السياسة المالية للدولة فرض ضرائب على تجارة أهل الذمة وكذلك على أهل الحرب إذا مروا بتجارتهم على أرض المسلمين .

والعشور هى الضرائب المفروضة على أموال التجارة الصادرة من البلاد الإسلامية والواردة إليها .

ونظام العشور عند اليونان والرومان يرجع إلى زمن بعيد فقد كان عند اليونان (لدى حكومة الجمهورية فى أثينا) فريضة ٢ ٪ تسمى ضريبة البضائع والمحاصيل الأجنبية .

وكذلك عند الفرس والرومان ومصر « القديمة » ونشطت هذه الضريبة وزاد إيراد الحكومة المصرية منها فى عهد الاحتلال الرومانى وذلك بسبب الإصلاحات التى أدخلها الرومان على أحوال البلاد المالية ، وكذلك فإن علاقة مصر التجارية مع سكان النوبة أخذت تزداد بسطا واتساعا فى أول الأمر ، فقد كان هؤلاء يصدرون إلى مصر أفخر السلع وأنفسها وهى بالتالى تصدرها إلى أنحاء العالم .

وكانت مصر تحصل على رسوم مزدوجة كرسم صادر ورسم وارد ، وكانت الإسكندرية فى تلك العصور الغابرة من الثغور المالية الكبيرة إذ كانت المعين الوحيد للصادرات والواردات وتموين البلاد الأخرى .

بند ١٨٤ — فى عهـد الإسلام :

فلما ظهر الإسلام ، وكان عصر أمير المؤمنين عمر ، أوجد هذه الضريبة التى لم يكن لها وجود أيام الرسول — صلوات الله وسلامه عليه — وأبى بكر

وذلك لأن نشأة الدولة الإسلامية وبدء تكوينها لم يكن يسمح بوجود هذه الضريبة ، أما فى أيام عمر فقد اتسعت دائرة الفتوحات وبالتالى أصبحت التجارة موردا كبيرا من موارد الرزق تنمو وتثمر فى ظل الدولة الكبيرة وفى حمايتها مما يدور من الأخذ والعطاء بين أفراد المجتمع فكان من المنطق أن يعود للدولة شيء مما يجنيه التجار من ربح فى تجارتهم وذلك ما يفرضه النظام الاقتصادى الحديث باسم (الضرائب الجمركية) وضريبة الدخل وغيرها .

بند ١٨٥ : هل فرض الإسلام الضرائب غير المباشرة فضلا عن الضرائب المباشرة ؟

روى عن زياد بن حدير قال :

استعملنى عمر على العشر فأمرنى أن آخذ من تجار أهل الحرب العشر ومن تجار أهل الذمة نصف العشر ومن تجار المسلمين ربع العشر .

تبين مما تقدم أن المشرع الإسلامى لم يقتصر على فرض الضرائب المباشرة بل فرض أيضا الضرائب غير المباشرة على البضائع التى تدخل البلاد الإسلامية وتخرج منها .

كتب أبو موسى الأشعرى لعمر رضى الله عنه (انظر الخراج لأبى يوسف صفحة ١٢٥) يخبره بأن تجارا من المسلمين أتوا إلى أرض الحرب — فأخذوا منهم العشر ، فكتب إليه عمر :

(خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين وخذ من أهل الذمة نصف العشر ومن المسلمين كل أربعين درهما درهما) **أى ربع العشر .**

هذه الإجابة التى صدرت من عمر بن الخطاب تضمنت مبدأ من المبادىء التى تسود الضرائب الجمركية فى العصر الحديث وهو مبدأ المعاملة بالمثل .

بند ١٨٦ : إحصاء الخراج فى عهد الخلفاء :

أحصيت أخرجة العراق ومصر وبرقة وإفريقية وقبرص فى عهد الخلفاء الراشدين فى عام ٣٠ هـ فى عهد عثمان بن عفان وكانت النتيجة كالآتى :

الإقليم	الخراج بالدرهم
العراق	١٣٥,٠٠٠,٠٠٠
مصر	٤٠,٠٠٠,٠٠٠
برقة	١٣٠,٠٠٠
إفريقية	٢٧,٢٩٠,٠٠٠
قبرص	٧٢,٠٠٠
المجموع	٢٠٢,٤٩٢,٠٠٠

أي نحو مائتى مليون درهم وهذا غير خراج الشام والجزيرة وأرمينية وأذربيجان وبلاد الفرس شرق السواد — التى تعين المراجع أخاريجها تحديدا — وغير الأخماس التى كانت تؤول إلى الدولة من الغنائم فى مختلف الميادين . فتلك ثروة كبيرة وهى فى عهد الصدر الأول للإسلام عهد الخلفاء الراشدين الأول .

بند ١٨٧ : وزارة الخزانة وهل تناظر بيت المـــال فى الإسلام ؟

استعمل اصطلاح بيت المال فى الصدر الأول للإسلام ويقابل وزارة الخزانة أو وزارة المالية فى عالمنا المعاصر .

وكلمة بيت المال كانت تعنى المكان الذى يضم الأموال المتجمعة من الزكاة والمغانم والخراج لتكون تحت يد الخليفة أو الوالى يضعها فيما أمر الله به أن توضع بما يصلح شئون الأمة فى زمن السلم والحرب .

— ولا شك أن هذا الاصطلاح إسلامى لم تعرفه الحياة الجاهلية ، فما كان فى المجتمع الجاهلى دولة قائمة ، يقوم عليها حاكم ، توضع فى يده أموال عامة ينفق منها فى شئون المجتمع .. وإنما الذى يمكن أن يتصور فى ظل النظام القبلى السائد فى الجاهلية هو أن يكون لشيخ القبيلة — بماله من زعامة أدبية — شأن فى الأحداث الطارئة التى تقتضى القبيلة أموالا طائلة لا قبل له أو لأحد أفراد القبيلة باحتمالها فى ماله ، كما يحدث ذلك فى ديات القتلى ، وفى إعداد معدات الحرب والمرافق العامة .

هل نشأ بيت المال قبل الهجرة أو بعدها ؟

بند ١٨٨ — يقطع جمهرة العلماء ، أن بيت المال الإسلامى لم يولد فى العهد الإسلامى الأول أى فى مكة قبل أن يتحول الرسول عنها إلى دار هجرته وذلك للأسباب الآتية :

١ — كان المجتمع الإسلامى بمكة قبل الهجرة مجتمعا يفتقر إلى الأمن والاستقرار ، ولم يكن قد استكمل مقومات وجوده ، لأن المسلمين كانوا يعانون ظلما فادحا واضطهادا صارخا .

٢ — كان أكثر المؤمنين بالدين الجديد — فى العهد المكى — من الفقراء والأرقاء ، وخاصة بعد أن هاجر الأقوياء القادرون إلى الحبشة .. ومثل هذه الجماعة لا تنظر فى مال ولا تفكر فى تنظيم له أو تبويب أو تنسيق بين دخله ومصارفه .

٣ — الموارد التى تمد (بيت المال الإسلامى) بالمال هى الزكاة والمغانم .

ولم تفرض الزكاة إلا فى المدينة بعد الهجرة ، ولم يكن للمسلمين فى مكة قوة يغنمون من ورائها مالا نتيجة لاصطدام مسلح بينهم وبين المشركين .

— ويقطع علماء السيرة بأن بيت المال لم ينشأ إلا بعد الهجرة ، وهم حين تعرضوا لبيت المال ، فهم يذكرون الفىء ويتحدثون عن الخراج وعن الأحكام الشرعية الواجبة فيهما ، وعن أرض الخراج وما فتح منها صلحا أو عنوة ، ويتحدثون عن الزكاة وعن نصابها فى الحيوان وفى الزروع وفى عروض التجارة ، وفى الذهب والفضة .

— أنه حين استقر الرسول — صلى الله عليه وسلم — بالمدينة ، وأخذت شوكة الإسلام تظهر ، بدأ الرسول يبعث سراياه بالعدد المحدود من الرجال ، يأخذون الطريق على قوافل قريش المتحركة فيما بين مكة والشام ليرهبوهم بالقوة الجديدة النامية للإسلام ، وليثأروا لأنفسهم مما أصابهم وأصاب إخوانهم المستضعفين بمكة — من ظلم واضطهاد .

— وقد وقعت عدة اشتباكات بين المسلمين والمشركين عاد فيها المسلمون ببعض الأسلاب التى لم تكن ذات شأن يستحق أن ينظر فيه النبى ، وأن ينتظر من السماء وضع نظام له .

— عن عبد الله بن عمر قال :

(بعث رسول الله — صلى الله عليه وسلم — سرية إلى نجد فخرجت فيها ، فأصبنا إبلا وغنما فبلغت سهماننا اثنى عشر بعيرا ونفلنا رسول الله — صلى الله عليه وسلم — بعيرا بعيرا .

كان هذا هو الحال فيما يقع بين أيدى المسلمين من مغانم إلى أن جاءت غزوة بدر الكبرى ، وفيها غنم المسلمون مغانم كثيرة من متاع وحيوان ومعدات حرب كما أسروا سبعين رجلا من رجالات قريش وسادتها .

وهذه ولاشك أول ثروة كبيرة تقع فى يد المسلمين ويهتم لها الرسول — صلى الله عليه وسلم — وينظر فى وضع نظام لها ، يحدد الوجوه التى تنفق فيها .

بند ١٨٩ : لماذا عارض الإسلام الفداء فى الأسرى فى مستهل الأمر ولماذا أباحه بعد ذلك؟

أيفادى الأسرى بالمال أم يقتلون ؟

يستشير الرسول أصحابه ويستقر الرأى على قبول الفدية منهم .. وتقبل الفدية ، وتوزع مع الغنائم بين المسلمين ، ويكون فى ذلك عتاب من الله لنبيه فى قبوله الفدية .. إذ يقول جل شأنه فى سورة الأنفال ٨ / ٦٧ وما بعدها :

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

لَّوْلَا كِتَـٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٨ / ٦٨

وبعد هذا العتاب الرقيق من رب كريم تطوى صفحة العتاب لوقتها وتختم بخاتم الرحمة والرضا :

فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٨ / ٦٩

وقد كان هذا فى أول الدعوة ، فى الوقت الذى لا يزال فيه الإسلام فى حاجة إلى مزيد من القوة والبأس فلما اشتد عضد الإسلام وقويت سوقه أبيح للمسلمين قبول الفداء بعد أن نزل قوله تعالى فى سورة محمد ٤٧ / ٤ و ٥ :

فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ
حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ
تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَا
بَعْضَكُم بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴿٤﴾
سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ

وهكذا جرى الأمر فى الغزوات التى تمت فى عهد النبى . كل مغنم يجىء ويذهب لحينه إلى أن فرضت الزكاة وكثرت إبل الصدقة فكان لها رعاة يقومون عليها .. أما العروض من أموال ومتاع فكان الرسول يقسمها لوقتها بين المسلمين .. فى المسجد عند اجتماعهم للصلاة .

ولقد استمر الأمر هكذا فى خلافة أبى بكر ، وشطر من خلافة عمر حيث كان المسجد هو المكان الذى تحمل إليه المال والمتاع ، وفيه يقسم بين المسلمين حسب ما قضت به الشريعة فى مصارف الزكاة ومغانم الحرب .

بند ١٩٠ : كيف تطور الأمر بشأن الأسلاب والغنائم ومتى أنشئت الدواوين؟ ومتى وكيف استكمل بيت المال وجوده؟

عن سعيد بن المسيب رضى الله عنه ، قال : لما قدم على عمر بأخماس فارس ، قال : « والله لا يجنها سقف دون السماء حتى أقسمها بين الناس ، فأمر بها فوضعت بين صفى المسجد ، وأمر عبد الرحمن بن عوف وعبد الله ابن أرقم فباتا عليها ثم غدا عمر ، فأمر بالجلاليب فكشفت عنها ، فنظر عمر إلى شىء لم تر عيناه مثله من الجوهر واللؤلؤ والذهب والفضة فبكى ! فقال له عبد الرحمن بن عوف : هذا موقف من مواقف الشكر فما يبكيك ؟ فقال :

أجل ، ولكن الله لم يعط قوما هذا إلا ألقى بينهم العداوة والبغضاء — (ولم تمض سنوات حتى وقعت الفتنة الكبرى بقتل عثمان ، ثم ماتلا ذلك من فتن مزقت شمل المسلمين وألقت بينهم العداوة والبغضاء وأثارت بينهم الحروب الطاحنة بين على وأصحاب الجمل ، وبين على ومعاوية ، وبين على والخوارج وبين الخوارج وبنى أمية) .

ثم قال عمر بن الخطاب أنحثو لهم — أى غرفا باليد — أو نكيل لهم بالصاع ؟

ثم أجمع رأيه على أن يحثو لهم فحثا لهم .. وهذا قبل أن يدون الدواوين .

— فهذا مال كثير ، ولكنه لم يكن له بيت يحويه إلا المسجد ، ولم يكن له نظام مالى يخضع له ، وقد رأينا كيف كان عمر يسأل الناس :

ماذا يصنع فى توزيع المال . أيغرف لهم بيده أم يكيل لهم بالصاع ؟

بند ١٩١ : بدء إنشاء الديوان وبيت المـــال :

ولما اتسعت الفتوحات وفاضت الأموال لم ير عمر بدأ من أن يضبط موارد هذا المال ومصارفه فأمر بإنشاء ديوان لبيت المال يرصد فيه الوارد والمنصرف ، ويحصر فيه الجند وأعطياتهم ، ويسجل فيه ما يفرض للمهاجرين والأنصار ، ثم أمر أن يكون لكل وال من ولاة الأمصار ديوان على شاكلة هذا الديوان يرصد فيه ما يجبى إليه وما ينفق منه .

ويمكن القول فى ضوء ذلك أن بيت المال نشأ منذ غزوة بدر واستكمل وجوده فى خلافة عمر ، أو بمعنى أدق فى أخريات خلافة عمر حين دون الدواوين وضبط موارد بيت المال ومصارفه بعد أن اتسعت الفتوح ، وكثرت الأموال بفتح الشام والعراق ومصر .

ويقول ابن تيمية :

(ولم يكن للأموال المقبوضة والمقسومة ديوان جامع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبى بكر ، بل كان يقسم المال شيئا فشيئا ، فلما كان

زمن عمر بن الخطاب كثر المال واتسعت البلاد وكثر الناس ، فجعل ديوان العطاء للمقاتلة أى الجنود وبهذا كان ديوان الجند أول ديوان أنشأه عمر ، وكان بيت مال المسلمين يتمول من موارد كثيرة أهمها :

١ — الخراج .

٢ — الجزية .

٣ — عشور التجارة .

٤ — خمس الغنائم .

٥ — الزكاة .

بند ١٩٢ : الضوائع وتركة من لا وارث له :

تؤول بعض الضوائع من الأموال التى لا يعرف صاحبها وكذلك تركة من لا وارث له ، إلى بيت المال ، لإنفاقها فى المصالح العامة للمسلمين ، وقد حدد الكاسانى (١) الوجوه التى يصرف فيها مجموع حصيلة هذين الموردين بقوله : « فيصرف منه على دواء الفقراء المرضى وعلاجهم ، وأكفان الموتى ، ونفقة اللقيط وعقل جنايته (٢) — ونفقة من هو عاجز عن الكسب وليس له من تجب عليه نفقته ... وعلى الإمام صرف هذه الحقوق إلى مستحقيها .

(١) صاحب كتاب بدائع الصنائع فى الفقه الحنفى .

(٢) المقصود بعقل جناية اللقيط أداء الدية أو التعويض المالى عن الجنايات التى تقع منه خطأ إن لم يكن عنده ما يؤدى به ما وجب عليه .

الفصل التاسع

بند ١٩٣ : الضرائب (١) وأنواعها وخواصها عند ابن خلدون .

يقول ابن خلدون : فيستحدث صاحب الدولة أنواعا من الجباية يضربها على البياعات ، ويفرض لها قدرا معلوما على الأثمان فى الأسواق ، وعلى أعيان السلع فى أموال المدينة (٢) مما هو صريح فى أن هذا النوع المستحدث من الضرائب لم يكن موجودا من قبل .

وهو — كما وصفه ابن خلدون — عبارة عن « الضرائب غير المباشرة » حيث أن التاجر أو المنتج لابد أن يضيف قدر هذه الضرائب المستحدثة إلى أثمان مبيعاته ، وبذلك ينقلها إلى عبء المستهلك — وهو عامة الشعب — الذى يدفعها فى صورة غلاء فى ثمن السلع ، مما يعنيه ابن خلدون بقوله :

« ... والمكوس عقود على البياعات بالغلاء ، لأن السوقة والتجار كلهم يحتسبون على سلعهم وبضائعهم جميع ما ينفقونه .. فيكون المكس ، لذلك ، داخلا فى قيم المبيعات وأثمانها » (٣) .

ولا يخفى أن الضرائب الإسلامية المنصوص عليها كلها من قبيل « الضرائب المباشرة » وهى ما يعنيه ابن خلدون بقوله :

« إن الصدقات ، والخراج ، والجزية ، هى المغارم الشرعية ، وهى قليلة الوزائع . وهى حدود لا تتعدى (٤) » . ومن ثم فحينما لا تفى الضرائب

---

(١) يذكر ابن خلدون كلمة « الجباية » بدلا من الضرائب – (راجع كتاب الدكتور ابراهيم الطحاوى) .

(٢) الفصل الثالث من مقدمة ابن خلدون (فى ضرب المكوس أواخر الدولة) .

(٣) الفصل الرابع من مقدمة ابن خلدون (فى أن الحضارة غاية العمران) .

(٤) الفصل الثالث من المقدمة (فى ضرب المكوس أواخر الدولة) .

المباشرة بما ينتظره السلطان من جبايتها ، فإنه يستحدث منها أنواعا غير مباشرة ، مادامت « المغارم الشرعية ... حدوداً لا تتعدى » .

ومما يلفت النظر ، ويبعث على العجب ، أن ابن خلدون لم يلمس فقط التفرقة بين هذين النوعين من الضرائب التي أصبحت تقليدية بعد ذلك بعدة قرون ، وإنما أشار أيضا إلى الترتيب الزمني لفرض كل منهما ، ثم إلى مواضع الطلب عليه ، إذ يقول : « ثم لا تلبث الدولة أن تأخذ بدين الحضارة في الترف وعوائدها ، وتجرى على نهج الدول السابقة قبلها ، فيكثر لذلك خرج أهل الدولة ، ويكثر خرج السلطان ، خصوصا ، كثرة بالغة . بنفقته في خاصته ، وكثرة عطائه . ولا تفي بذلك الجباية فتحتاج الدولة إلى الزيادة في الجباية لما تحتاج إليه الحامية من العطاء والسلطان من النفقة ، فيزيد في مقدار الوظائف والوزائع أولا ، كما قلناه ، ثم يزيد الخرج والحاجات والتدرج في عوائد الترف وفي العطاء للحامية ، ويدرك الدولة الهرم وتضعف عصابتها عن جباية الأموال من الأعمال .. وتكثر العوائد ، ويكثر بكثرتها أرزاق الجند وعطاؤهم فيستحدث صاحب الدولة أنواعا من الجباية .. » (١) .

فالسلطان يلجأ :

أولا : إلى الزيادة في سعر الضرائب الموجودة ، فإذا لم تف له بما يحتاج إليه منها ، استحدث ضرائب غير مباشرة ، فإذا عجزت عن أن تسد حاجته ، أيضا ، أخذ ، تدريجيا ، في زيادتها ، ثم هو لا يقف عند هذا الحد ، بل يسيطر عليه ، أيضا ، ميل إلى مصادرة أموال ذوى اليسار والمترفين . وفي هذا يقول : « ثم تشتد حاجة صاحب الدولة إلى المال وتنفق أبناء البطانة والحاشية ما تأثل (٢) آباؤهم من الأموال في غير سبيلها من إعانة صاحب الدولة ، ويقبلون على غير ما كان عليه آباؤهم وسلفهم من المناصحة ، ويرى صاحب الدولة أنه أحق بتلك الأموال التي اكتسبت في دولة سلفه وبجاههم ،

---

(١) الفصل الثالث من المقدمة (في ضرب المكوس أواخر الدولة) .

(٢) تأثل : اتخذ أصل مال .

فيصطلمها (١) ، وينتزعها منهم لنفسه ، شيئا فشيئا وواحدا بعد واحد . على نسبة رتبتهم ، وتنكر الدولة لهم (٢) .. » .

— وهذا يبين أن التجاء صاحب الدولة إلى المصادرة ليس أمرا جديدا حدث بعد ظهور النظريات الاشتراكية ، وإنما هو قديم كان يحدث فى عصر ابن خلدون ، وربما فيما قبله أيضا .

— ومن ثم يمكن القول — عن ثقة — : أن الاشتراكية لم تكن هى منشأ هذا النوع من التفكير ، وإن كان الأخذ بها من الظروف الملائمة للعمل به ، وبخاصة إذا كانت الأموال التى يطبق عليها تنفق من ذويها سفها ، وفى غير ما ينفع المجتمع .

راجعية الضرائب Incidence of Tax

بند ١٩٤ — تحدث ابن خلدون عن راجعية الضرائب قبل من تحدثوا عنها من اقتصاديى الغرب بقرون ، فهو إذ يقول : « فإن معظم الجباية إنما هو من الفلاحين والتجار . ولا سيما بعد وضع المكوس ونمو الجباية بها (٣) » إنما يشير إلى راجعية الضرائب بصفة عامة . أما الإشارة إلى الراجعية بالنسبة للضرائب غير المباشرة بالذات فيؤكدها قوله : « إن عامة معاش الرعايا من البيع والشراء . وإذا كانت الأسواق عطلا منها ، بطل معاشهم ، وتنقص جباية السلطان أو تفسد ، لأن معظمها — من أوسط الدولة وما بعدها — إنما هو من المكوس على البياعات (٤) » .

وقوله أيضا : « إن المكس داخل فى قيم المبيعات وأثمانها (٥) » .

---

(١) اصطلمها : استأصلها .

(٢) الفصل الثالث من مقدمة ابن خلدون (فى أن ثروة السلطان وحاشيته إنما تكون وسط الدولة) .

(٣) الفصل الثالث من مقدمة ابن خلدون « فى أن التجارة من السلطان مفسدة للجباية .

(٤) الفصل الثالث من مقدمة ابن خلدون « فى أن الظلم مؤذن بخراب العمران » .

(٥) الفصل الرابع من مقدمة ابن خلدون « فى أن الحضارة غاية العمران » .

الدواوين

بند ١٩٥ — كانت السياسة التى اتبعها الرسول صلوات الله وسلامه عليه أنه لا يؤخر تقسيم الأموال أو توجيهها إلى مصارفها الشرعية .

روى (حنظلة بن صيفى) الذى كان يعمل كاتبا للرسول صلى الله عليه وسلم — وكان يضع عنده خاتمه — كان الغالب أن يقسم الرسول — صلوات الله وسلامه عليه — المال ليومه — لذا لم يكن هناك مال مدخر ، أو لم يكن هناك (بيت مال) فى عهد الرسول (ص) ولم يكن ثمة سجل يجمع أسماء المسلمين .

وأراد النبى (ص) مرة أن يحصى من اعتنق الإسلام فأشار بذلك ، فكتبوا له ألفا وخمسمائة رجل (١٥٠٠) ، ولكن لم يؤد هذا كله إلى إقامة نظام مدنى ثابت . وجرى الأمر على ذلك فى مدة خلافة أبى بكر ؛ فكان إذا ورد المدينة مال من بعض البلاد ، أحضر إلى مسجد الرسول ووزع بين مستحقيه .

(ولم يفرض النبى صلوات الله وسلامه عليه — ولا أبو بكر للمسلمين عطاء مقررا) .

اشتد عضد الإسلام ، واتسعت الفتوحات وامتدت شرقا وغربا وكثرت الأموال واستحوذ المسلمون الفاتحون على أرض كسرى فى بلاد الفرس وأرض هرقل ، كما كثر عدد الجند وأصبح إحصاؤهم عسيرا بدون كتاب . ولما كانت الدولة قد تحولت إلى دولة مرهوبة الجانب كان من المتعين إيجاد نظام تدار به ، ومن ثم وضعت قواعد ثابتة لنظام الديوان .

بند ١٩٥ م — تعريف الديــــوان .

قال الماوردى فى « الأحكام السلطانية » وابن خلدون الجزء الأول ص ٢٠٢ :

الديوان هو الدفتر الموضوع لحفظ ما يتعلق بحقوق المملكة من الأعمال والأموال ومن يقوم بذلك من الجيش والعمال .. ويطلق على سجلات

الحكومة ، ثم يطلق على الأماكن التى تكون مستودعا لهذه السجلات .. الإدارات الحكومية والحكومة ذاتها .

ولا شك أن من أخطر ما تناوله التنظيم فى مالية الدولة إنشاء الديوان والتدوين فيه ، وإنشاء بيت المال الذى يعتبر قسما هاما من أقسام الديوان ، وبعبارة أدق هو أسمى الدواوين ومرجعها ، ولذلك سمى (بالديوان السامى) وذلك لحفظ أموال المسلمين . وإثبات حقوقهم ، وإحصاء دخل الدولة من مواردها المختلفة ومصادرها .. كرواتب الجند وأرزاق العمال والقضاء وأثمان الأدوات الحربية من سلاح وكراع ونحو ذلك مما ينفق فى سبيل المصلحة العامة .

بند ١٩٦ — لغـة ديـوان الأمـوال .

كان يجرى تدوين الأموال فى ديوان بيت المال بلغة الدول السابقة لحكم الإسلام .

ولم يجر تدوينه باللغة العربية كديوان الجند لأن العرب لم يكونوا يومئذ فى الدرجة التى تؤهلهم لإدارة شئون الديوان على أصول تلك الأمم المتقدمة فى الحضارة وبعبارة أدق لأن هذا النظام والعمل الفنى لم يكن معروفا عندهم بعد .

بند ١٩٧ — ديوان مصر الإغريقيـة .

استمر ديوان أموال الشام بالرومية ، وديوان أموال العراق بالفارسية — وديوان مصر بالإغريقية ، ولم يكن بالقبطية — وكانت اللغة الإغريقية هى اللغة الرسمية فى مصر ، وبها كان يكتب ديوان الأموال فى عصر عمر ، اعتمادا على أوراق البردى ذات الصيغة التى وجدت فيها عدة وثائق مكتوبة باللغة اليونانية والعربية معا . ويرجع تاريخها إلى أيام عبد الملك .

ومن بين هذه الوثائق وثيقة عبارة عن مرسوم صادر من عبد الله ابن عبد الملك صاحب الصلاة والخراج فى مصر ، وفيه :

« بسم الله الرحمن الرحيم »
« الحمد لله رب العالمين »
هذا مما أمر به الأمير عبد الله بن عبد الملك فى سنة ٨٦ هـ .

ووثيقة أخرى مما أمر به الأمير قرة بن شريك . وثالثة فيها ثبت به عدة أسماء أمام كل منها مقدار ما دفعه من الأموال .

فهذه الوثائق الرسمية كتبت على أوراق البردى باللغتين اليونانية والعربية وهذا يدل على استعمالها فى دواوين الحكومة ، الأولى على أنها اللغة الرسمية التى كانت تدون بها الأعمال ، والثانية لأنها لغة حاكم البلاد .

— وقد وجد على بعض أوراق البردى كتابات باللغة القبطية إلى جانب اللغة العربية واليونانية ، وربما يكون هذا هو الذى دعا بعض المؤرخين إلى الاعتقاد بأن اللغة القبطية هى اللغة الرسمية للبلاد ، وهى التى كان بها تدوين الأعمال فى الدواوين ، ولكن جمهرة المؤرخين يقولون : إن الكتابات القبطية إذا ذكرت فى وثيقة كانت تدون فى آخرها ، أو فى ظهرها بمداد مخالف لمداد النص الأصلى للوثيقة .

على أنه لم يعثر على وثيقة رسمية — حتى الآن — كتبت باللغة القبطية فى العهد العربى .

وهذا يؤيد ما ذهب إليه غالبية الكتاب من أن اللغة القبطية كانت فى الدرجة الثالثة من الأهمية .

ديوان الجند أيام عمر بن الخطاب

بند ١٩٨— رأى عمر — إنهاضا للجندية وعناية بشأنها وحفاظا لحقوقها — عمل سجل خاص للجند على نظام ما كان عند الأمم السابقة .

وكان تأسيس ديوان الجند — وهو أول ديوان وضع فى الإسلام بالمدينة ، وجرى تدوينه منذ وضع باللغة العربية على يد نفر من شباب قريش النابغين ، وكان ذلك فى السنة العشرين للهجرة كما يقول ابن خلدون (جزء أول صفحة ٢٠٣) والماوردى (ص ١٩٠) .

ويرجح ابن الوردى أن الدافع القوى الذى دفع الخليفة إلى إنشاء الديوان هو كثرة الأموال الواردة إلى المدينة ، وتدفقها إلى عاصمة الإسلام من الجهات المفتوحة . وقد تحققت هذه الكثرة فى أول خلافة عمر ، ولم تأت هذه السنة إلا والمسلمون قد استولوا على معظم الشام والعراق .

لماذا أقدم عمر بن الخطاب على تسليم دواوين الدولة إلى قوم من الأعاجم ؟

بند ١٩٩ — عهد عمر بن الخطاب لقوم من الأعاجم أن يتولوا أمر دواوين الدولة بالرغم من تعريض أموال الدولة للضياع والتلاعب :

ولما كان العرب يفتقرون إلى الخبرة بإمساك دفاتر وسجلات الدواوين بالحذق والأهلية والدقة المرجوة ، اضطر عمر إلى الاستعانة بأهل العلم والخبرة من البلاد المفتوحة خاصة وأن الدين الإسلامى لا يمنع من مباراة الأمم فى أصول الحضارة ، ولو كان الدين يضيق عن دائرة التقليد لما قلد عمر الفرس والروم فيما اقتضته حاجة الدولة فى عصره من وضع التاريخ والديوان وترتيب الجيوش .

متى كتبت الدواوين باللغة العربية ؟

بند ٢٠٠ — ظلت الدواوين تكتب بلغة الدول السابقة للإسلام حتى كانت خلافة عبد الملك وابنه الوليد ، ففيها غيرت إلى اللغة العربية :

ومرجع هذا الانتقال العظيم والتطور الاستقلالى ، إلى الظروف التى لابست الدولة الإسلامية ، فقد استحال الأمر ملكا وانتقل القوم من البداوة إلى الحضارة ومن سذاجة الأمية إلى حذق الكتابة ، وذلك لاختلاطهم بغيرهم من أهالى البلاد المفتوحة ، وتعلقهم الأكيد بتعلم لغاتهم وفنون حضاراتهم ومما يدل على حصافة العرب وحزم الإدارة العربية ، أن هذا الانقلاب الذى طرأ على لغة الدواوين لم يكن دفعة واحدة ، بل جرى أولا فى الأردن ، ثم لما ظهرت صلاحيته نفذ فى الشام وفارس ثم فى مصر .

- ويذكر « فيت » أن بعض أوراق البردى ظهرت باللغتين العربية

والإغريقية معا فى سنة ٢٢ هـ ، وبذلك تكون اللغة العربية استعملت بجانب الإغريقية فى نهاية حكم عمر ولكن بصفة غير رسمية .

بند ٢٠١ — هل ادخر عمر بن الخطاب بعض المـــال كاحتياطى فى بيت المـــال ؟

كانت الأموال ترد على المسلمين ذهبا وفضة ، واستوثق لهم الأمر فى الشام ومصر والعراق وأدهشتهم كثرتها ، وأربت الإيرادات على النفقات ، فلماذ لم يدخر عمر مالا ؟ ولماذا لم يحتفظ بالفضل فى الأعطيات ويدخره ليكون فى مقابلة نائبة من النوائب ؟

ولماذا لم يعمد عمر إلى إنشاء احتياطى للدولة الإسلامية مخالفا فى ذلك المبدأ الأساسى الذى تقوم عليه الدول ، وتتأيد به السلطات بما يفيد من تلك الأموال التى انضمت إلى بيت المال من الجزية والخراج والغنائم العظيمة ليكون عدة للدولة وقوة لها ترتكز عليها وقت الملمات .

لعل الذى دعا الخليفة عمر إلى عدم التفكير فى إنشاء مال احتياطى للدولة أنه كان يرعى أن خزن الأموال وادخارها من مستلزمات الملك الذى يدعو إلى حشد الأموال والاستئثار بالسلطة .

بند ٢٠٢ : ماذا قال ابن خلدون عن إنشاء عمر الديوان؟

قال ابن خلدون : إن أول من وضع الديوان فى الدولة الإسلامية هو عمر بن الخطاب رضى الله عنه .

بند ٢٠٣ : ماذا أورد أبو الحسن الماوردى فى الأحكام السلطانية ؟

قال : إن أبا هريرة قدم على الخليفة عمر من البحرين بمال كثير :

فسأل عمر . بم جئت ؟ قال جئت بخمسمائة ألف .

قال له أتدرى ما تقول ؟ أنت ناعس . اذهب فبت حتى تصبح ! فلما جاءه فى الغد قال له : كم هو ؟ قال خمسمائة ألف درهم .

قال : أمن طيب هو ؟ قال لا أعلم إلا ذاك . فقال عمر :

أيها الناس إنه قد جاءنا مال كثير ، فإن شئتم كلنا لكم كيلا ، وإن شئتم عددنا لكم عدا . فقام إليه رجل فقال يا أمير المؤمنين قد رأيت الأعاجم يدونون ديوانا لهم فدون أنت لنا ديوانا .

وقال آخرون بل سببه أن عمر بعث بعثا وكان عنده « الهرمزان » فقال لعمر هذا بعث قد أعطيت أهله الأموال ، فإن تخلف منهم رجل وآجل بمكانه فمن أين يعلم صاحبك به فأثبت لهم ديوانا ، فسأله عن الديوان حتى فسره لهم .

وقال خالد بن الوليد قد كنت بالشام فرأيت ملوكها قد دونوا ديوانا وجندوا جنودا فدون ديوانا وجند جنودا فأخذ بقوله . ودعا عقيل ابن أبى طالب ومخرمة بن نوفل وجبير بن مطعم وكانوا من شباب قريش وقال اكتبوا للناس على منازلهم فبدءوا ببنى هاشم فكتبوهم ثم أتبعوهم أبابكر وقومه ثم عمر وقومه وكتبوا القبائل ووضعوها على الخلافة ثم رفعوه إلى عمر ، فلما نظر فيه قال لا ، ما وددت أنه كان هكذا ولكن أبدءوا بقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم الأقرب فالأقرب حتى تضعوا عمر حيث وضعه فشكره العباسى على ذلك وقال وصلتك رحم . وروى زيد بن أسلم عن أبيه أن بنى عدى جاءوا إلى عمر فقالوا إنك خليفة رسول الله وخليفة أبى بكر ، وأبو بكر خليفة رسول الله فلو جعلت نفسك حيث جعلك الله سبحانه وجعلك هؤلاء القوم الذين كتبوا فقال بخ بخ يا بنى عدى . أردتم الأكل على ظهرى وأن أهب حسناتى لكم ؟ لا ، ولكنكم حتى تأتيكم الدعوة وأن ينطبق عليكم الدفتر (يعنى ولو تكتبون آخر الناس) ، إن لى صاحبين سلكا طريقا فإن خالفتهما خولف بى ، ولكنه والله ما أدركنا الفضل فى الدنيا ولا نرجو الثواب عند الله تعالى على عملنا إلا بمحمد صلى الله عليه وسلم فهو شرفنا وقومه أشرف العرب ثم الأقرب فالأقرب .. والله لئن جاءت الأعاجم بعمل وجئنا بغير عمل لهم أولى بمحمد صلى الله عليه وسلم منا يوم القيامة ، فإن من قصر به عمله لم يسرع به نسبه .

وروى عامر أن عمر بن الخطاب حين أراد وضع الديوان قال بمن أبدأ ؟ فقال له عبد الرحمن بن عوف ابدأ بنفسك .

فقال عمر : أذكر أنى حضرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبدأ ببنى هاشم وبنى عبد المطلب فبدأ به عمر ثم بمن يليهم من قبائل قريش بطنا بعد بطن حتى استوفى جميع قريش ، ثم انتهى إلى الأنصار . فقال عمر ابدءوا برهط سعد بن معاذ من الأوس ثم بالأقرب فالأقرب لسعد .

وروى الزهرى عن سعيد بن المسيب أن ذلك كان فى المحرم سنة ١٠ هـ .

بند ٢٠٤ : ماذا قال البلاذرى فى فتوح البلدان بشأن الديوان :

فلما استقر ترتيب الناس فى الدواوين على قدر النسب المتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم فضل بينهم فى العطاء على قدر السابقة فى الإسلام والقربى من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان أبو بكر رضى الله عنه يرى التسوية بينهم فى العطاء ولا يرى التفضيل بالسابقة فى الإسلام .

وكان رأى عمر بالتفضيل بالسابقة فى الإسلام ، وكذلك كان رأى عثمان ابن عفان بعده ، وبه أخذ أبو حنيفة وفقهاء العراق .

— وقد نظر عمر أبا بكر حين سوى بين الناس فقال : أتسوى بين من هاجر الهجرتين وصلى إلى القبلتين وبين من أسلم عام الفتح خوف السيف ؟ فقال له أبو بكر إنما عملوا لله وإنما أجورهم على الله ، وإنما الدنيا دار بلاغ للراكب ، فقال له عمر لا أجعل من قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم كمن قاتل معه ، فلما وضع الديوان فضل بالسابقة ففرض لكل من شهد بدرا من المهاجرين الأولين خمسة آلاف درهم فى كل سنة . .

ثم فرض للناس على منازلهم وقراءتهم القرآن وجهادهم ، وفرض لأهل اليمن والشام والعراق لكل رجل منهم **من ألفين** وقال :

لئن كثر المال لأفرضن لكل رجل أربعة آلاف درهم ، ألفا لفرسه ، وألفا لسلاحه ، وألفا لسفره ، وألفا يخلفها فى أهله .

وكان عمر لا يفرض للمولود شيئا حتى يفطم إلى أن سمع امرأة ذات ليلة وهى تكره ولدها على الفطام وهو يبكى فسألها عنه ؟ فقالت :

إن عمر لا يفرض للمولود حتى يفطم فأنا أكرهه على الفطام حتى يفرض له ، فقال ياويل عمر ، كم احتقب من وزر وهو لا يعلم . ثم أمر مناديه فنادى : ألا لا تعجلوا أولادكم بالفطام فإنا نفرض لكل مولود فى الإسلام . وفرض لكل مولود مائة درهم ، فإذا ترعرع بلغ به مائتى درهم ، فإذا بلغ زاده .

وقدر عمر بعد تجربة أجراها (الماوردى ص ٢٠٢) أنه يكفى الرجل جريبان من الطعام كل شهر ، فكان يرزق الناس : الرجل والمرأة والمملوك جريبين كل شهر فبقى ذلك ، حتى أن الرجل كان إذا أراد أن يدعو على صاحبه قال له قطع الله عنك جريبيك ، ويسترسل الماوردى فيقول :

وكان الديوان موضوعا على دعوة العرب فى ترتيب الناس فيه معتبرا فى النسب ، وتفضيل العطاء معتبرا بالسابقة فى الإسلام وحسن الأثر فى الدين ، ثم روعى فى التفضيل عند انقراض أهل السوابق بالتقدم فى الشجاعة والبلاء فى الجهد ، فهذا حكم ديوان الجيش فى ابتداء وضعه على الدعوة القريبة ، والترتيب الشرعى .

بند ٢٠٥ : ديوان الاستيفاء وجباية الأموال ، ومتى وكيف حررت بالعربية :

أما ديوان الاستيفاء وجباية الأموال فجرى هذا الأمر فيه بعد ظهور الإسلام بالشام والعراق على ما كان عليه من قبل ، فكان ديوان الشام بالرومية لأنه كان من ممالك الروم .

وكان ديوان العراق بالفارسية لأنه كان من ممالك الفرس ، فلم يزل أمرهما جاريا على ذلك إلى زمن عبد الملك بن مروان ، فنقل ديوان الشام إلى العربية سنة ٨١ هجرية .

بند ٢٠٦ : متى كتب ديوان العراق بالعربية وكيف تم ذلك؟

وأما ديوان الفارسية بالعراق فكان سبب نقله إلى العربية أن كاتب الحجاج كان يسمى « زادان فروخ » وكان معه صالح بن عبد الرحمن يكتب

بين يديه بالعربية والفارسية ، فوصله « زادان فروخ » بالحجاج فخف على قلبه ، فقال صالح لزادان فروخ : إن الحجاج قد قربني ولا آمن عليك أن يقدمني عليك فقال « لا تظن ذلك فهو إليّ أحوج مني إليه لأنه لا يجد من يكفيه حسابه غيرى ، فقال صالح والله لوشئت أن أحول الحساب إلى العربية لفعلت ، قال فحول منه ورقة أو سطرا حتى أرى ففعل ، ثم قتل « زادان فروخ » فى أيام عبد الرحمن بن الأشعث ، فاستخلف الحجاج صالحا مكانه فذكر له ما جرى بينه وبين « زادان فروخ » ، فأمره أن ينقله فأجابه إلى ذلك وأجله فيه أجلا حتى نقله إلى العربية ، فلما عرف مردانشاه بن زادان فروخ ذلك بذل له مائة ألف درهم ليظهر للحجاج العجز عنه فلم يفعل ، فقال له قطع الله أوصالك من الدنيا كما قطعت أصل الفارسية ، فكان عبد الحميد بن يحيى كاتب مروان يقول : لله در صالح ما أعظم منته على الكتاب .

بند ٢٠٧ : ما هى الأبواب الرئيسية لديوان السلطنة :

أولا : ما يختص بالجيش من إثبات وعطاء .

ثانيا : ما يختص بالأعمال من رسوم وحقوق .

ثالثا : ما يختص بالعمال من تقليد وعزل .

رابعا : ما يختص ببيت المال من دخل وخراج .

بند ٢٠٨ : القطائع أو الإقطـــاع Feudalism

لم يكن نظام (الإقطاع) وليد الدولة الإسلامية بل كان معروفا عند الدول القديمة السابقة على الإسلام بصورة بشعة يأباها الضمير الإنسانى .

ومرد الإقطاع أن الملك كان إذا فتح بلادا وأراد استبقاءها واستغلالها وزعها على كبار القواد والحاشية منحة لهم مقابل خدماتهم وتفانيهم فى الشئون الحربية والاجتماعية وهؤلاء بدورهم يوزعونها على من دونهم .

وكان الملك يسدى هذه الإقطاعيات مقابل الإخلاص لذاته والتفانى فى سبيل عرشه . وانتشر الإقطاع فى أوروبا فى العصور الوسطى فكان الإقطاعى يمتلك الأرض بما عليها من إنسان وحيوان ونبات .

أما نظام الإقطاع فى الإسلام : فلم تكن الأرض تنزع من ملاكها وتعطى للفاتحين ، بل كانت الأراضى المقطعة هى التى تصير ملكا للمسلمين بحكم الفتح وليس لها مالك يطالب بها ، وذلك كالأراضى التى تكون للملك أو الإمبراطور وأسرته والأمراء الذين فروا بأنفسهم خشية الموت ، وكذلك الأرض التى قتل أصحابها فى الحرب أو هربوا .

اختار عمر فى العراق أراضى كسرى ومرازبته وأهل بيته ومن قتل فى الحرب أو لحق بأرض العدو ، أو مفيض ماء أو أجمة .

قال أبو يوسف فى كتابه « الخراج » صفحة ٥٣ فما بعدها :

فأما القطائع من أرض العراق فكل ما كان لكسرى وأهل بيته مما لم يكن فى يد أحد ، وقد جاء فى الديوان أن عمر بن الخطاب أصفى أموال كسرى وآل كسرى وكل من فر عن أرضه وقتل فى المعركة وكل مفيض ماء أو أجمة . فكان عمر يقطع من هذه لمن أقطع — وذلك بمنزلة المال الذى لم يكن فى يد أحد ولا فى يد وارث ، فللإمام العادل أن يجيز منه ويعطى من كان له غناء فى الإسلام (أى جهاد وخدمة لدولته) ويضع ذلك موضعه ولا يحابى به وكذلك هذه الأرض (فهذا سبيل القطائع عندى فى أرض العراق ، والذى فعل الحجاج ثم عمر بن عبد العزيز فإن عمر بن الخطاب أخذ فى ذلك بالسنة).

ثم تكلم عن القطائع فى أرض الحجاز ومكة والمدينة وأرض العرب وأرض البصرة وخراسان وكيف كان الإقطاع فيها من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن بعده ، وقال : وكل أرض من أرض العراق والحجاز واليمن والطائف وأرض العرب وغيرها غامرة وليست لأحد ولا فى يدأحد ولا ملك أحد ، ولا وراثة أحد ، ولا عليها أثر عمارة فأقطعها الإمام رجلا فعمرها إن كانت فى أرض الخراج فعلى الذى أقطعها الخراج ، وإن كانت فى أرض العشر فعليه العشر .

ثم نصح الرشيد بقوله : ولا أرى أن يترك الإمام أرضا لا ملك لأحد فيها ولا عمارة حتى يقطعها الإمام فإن ذلك أعمر للبلاد وأكثر للخراج .

أى أن سياسة الدولة الإسلامية بالنسبة إلى تمليك الأرض المفتوحة تتخذ إحدى طريقين :

١ — إما نقل ملكيتها إلى الدولة على أن يكون عمالها الزراعيون أجراء عليها أى خراجية كما فى العراق والشام .

٢ — أو تقسيمها إلى ملكيات صغيرة بين عمالها حتى يصبحوا جميعا مالكين لها وتزول معالم الملكيات الكبيرة وآثارها المفجعة كما حدث فى الأندلس .

بند ٢٠٩ : الإقطاع فى الإسلام وماذا يشبه ؟

يشبه الإقطاع فى الإسلام ما يسمى اليوم (بالدومين العقارى) . وإن ما فعله عمر بن الخطاب من توزيع الأراضى على الأفراد وعدم احتفاظ الدولة بها هو ما يقول به علماء المالية فى العصور الحديثة ، فهم يشيرون بوجوب تخلى الدولة عن أملاكها الخاصة لرعيتها وذلك لسوء إدارة الحكومة فى أراضيها وضآلة الريع الذى تنتجه إذا قيس إلى ريع الأفراد من أراضيهم ، ولأن إصلاح هذه الأراضى بفضل الاستقلال الفردى كفيل بزيادة الدخل القومى .

بند ٢١٠ — القطائع أو الصوافى :

كان من نتائج الفتح أن أراضى عديدة فى العراق والشام وغيرهما ، بقيت بدون مالك ، إذ جلا عنها أهلها أو كانت تابعة للملوك السابقين أو الدولة . فهذه الأراضى قد قرر عمر بن الخطاب ضمها إلى بيت مال المسلمين . وعرفت بـ (الصوافى) لأنه استصفاها أى جعلها خالصة لبيت المال ، وسميت أيضا (القطائع) لأنها اقتطعت فيما بعد لمن يتعهدونها .

بند ٢١١ : ماذا قال أبو يوسف عن القطائع :

فأما القطائع من أرض العراق : فهى كل ما كان لكسرى ومرازبته وأهل بيته مما لم يكن فى يد أحد . وذكر أنه كان يقال لها (صوافى الأثمار) .

وروى عمن حدثه أن (عمر بن الخطاب) أصفى كل أرض كانت لكسرى ، أو لأهله ، أو لرجل قتل فى الحرب . أو لحق بأرض الحرب ، أو مفيض ماء .

— وقد استثمر (عمر بن الخطاب) هذه الأراضى مباشرة لبيت المال ولم يقطعها لأحد .

بند ٢١٢ — حقيقة الإقطاع فى الإسلام ودحض افتراءات الرجعيين والمغرضين .

يزعم بعض المتخرصين على الإسلام أنه جاء بنظام الإقطاع الذى عرفته أوروبا فى القرون الوسطى ، وهذه افتراءات يتعين دحضها .

وقد تقدم القول منا أن التوافق فى اللفظ لا ينفى التباين فى النظامين . فقد زعم بعض الحاقدين على الإسلام أنه جاء بنظام الإقطاع الذى عرفته أوروبا فى القرون الوسطى ، وشتان بين الفكرتين ، فالإقطاع الأوروبى كان عبارة عن تملك السيد لأرض واسعة بمن عليها من الفلاحين وما عليها من الحيوان تملكا يبيح له التصرف فيها وفيهم غير مقيد بقانون أو خلق كريم ، وإذا باعها مالكها لآخر انتقلت ملكيتها وفلاحوها وحيوانها إلى المالك الجديد .

وهذا ما يأباه الإسلام فى تشريعه . فالفلاح فى نظر الإسلام إنسان حر له كرامته وله شخصيته وأهليته الكاملة ، ولا عبرة فى التوافق بين لفظ الإقطاع الإسلامى والإقطاع الأرروبى فشتان بين النظامين .

بند ٢١٣ — مثال عصر الخلفاء الراشدين :

قال صاحب الفخرى عن الطبيعة العامة لعصر الخلفاء الراشدين ما ملخصه :

(واعلم أن دولة الخلفاء الراشدين دولة لم تكن من طراز دول الدنيا ، وهى بالأمور الدنيوية والأحوال الأخروية أقرب إلى المثالية) .

وهى فى زيها أشبه بزى الأنبياء ، وفى هديها أقرب إلى هدى الأولياء ،

وفى فتوحها أدنى إلى فتوح الملوك الكبار . فأما زيها فهو الخشونة فى العيش والتقلل فى المطعم والملبس : كان أحدهم يمشى فى الأسواق راجلا ، وعليه القميص الخلق المرقوع إلى نصف ساقه . وكان طعامهم من أدنى أطعمة فقرائهم .

فأما خلافة الراشدين الأربعة الأول .. فإنها كانت أشبه بالرتب الدينية منها بالرتب الدنيوية فى جميع الأحوال . كان أحدهم يلبس الثوب من الكرباس الغليظ ، وفى رجله نعلان من ليف ، وحمائل سيفه ليف ، ويمشى فى الأسواق كبعض الرعية وإذا كلم أدنى الرعية أسمعه أغلظ من كلامه . وكانوا يعدون هذا من الدين الذى بعث به النبى صلوات الله وسلامه عليه .

... وكان المسلمون هم الجند . وكان قتالهم لأجل الدين لا لأجل الدنيا . وكان لا يزال فيهم دائما من يبذل شطرا صالحا من ماله فى وجوه البر والقرب . وكانوا لا يريدون على إسلامهم ونصرهم لنبيهم جزاء إلا من عند الله تعالى .

بند ٢١٤ — ماذا قال جورجى زيدان فى أحوال الخلفاء الراشدين؟

قال المرحوم جورجى زيدان منشىء الهلال فى كتابه « تاريخ التمدن الإسلامى » (الجزء الأول صفحة ٦٢ وصفحة ٨٦) تحت عنوان أحوال الخلفاء الراشدين .

نرى مما تقدم أن دولة الخلفاء الراشدين تأسست على التقوى وشيدت بالعدل ، وكان خلفاؤها فى أبسط أحوال العيش . وكانت الخلافة على عهدهم أشبه بالرتب الدينية منها بمصالح الدولة ، وكان أحدهم يلبس الثوب من الكرباس الغليظ (الكرباس القطن الأبيض) وفى رجليه نعلان من ليف ، وحمائل سيفه ليف ، ويمشى فى الأسواق كبعض الرعية . وإذا كلم أدنى الناس سمع منه أغلظ من كلامه ، وكانوا يعدون ذلك من قبيل الدين ويحكمون الناس بالتقوى والعدل والقدوة الحسنة .

وكان طعامهم أدنى من أطعمة فقرائهم ، وهم لم يتقللوا منه لفقر أو عجز ولكنهم كانوا يفعلون ذلك مواساة للفقراء من رعيتهم ، فقد كان لعلى بن أبى طالب ارتفاع طائل من أملاكه يخرجه جميعه على الفقراء .

ولم يكونوا يعبأون بالمال ، وكان ذلك شأن سائر الصحابة فى أيامهم ، ولعل السبب فى ذلك قربهم من عهد النبوة ولا تزال رهبتها آخذة بمجامع قلوبهم ، فلما بعد عهدها زالت تلك الرهبة من قلوبهم فعكفوا على مطالب الدنيا .

ذكر المسعودى أنه (كان لعثمان بن عفان يوم قتل عند خازنه خمسون ومائة ألف دينار وألف ألف درهم وقيمة ضياعه بوادى القرى وحنين وغيرها مائة ألف دينار وخلف إبلا وخيلا كثيرة .

ويمضى جورجى زيدان فى كتابه (تاريخ التمدن الإسلامى) عن عهد الخلفاء الراشدين قائلا :

هذا هو عصر الإسلام الذهبى : عصر العدل والتقوى . كانت الحكومة جارية فيه على سنن العدل والاستقامة والغيرة الحقيقية على الدين ونبذ الدنيا .

بند ٢١٥ : الضرائب غير المباشرة فى الإسلام :

نهى عمر بن الخطاب عن تحصيل العشور أكثر من مرة من التاجر الذى يمر بذات البضاعة عدة مرات خلال السنة . فقد روى عنه (انظر الخراج لأبى يوسف ص ١٣٦) أن أحد عماله فى تحصيل العشور مر عليه رجل من الذميين من بنى تغلب ومعه فرس فقومها العامل بعشرين ألفا وقال له : « أعطنى الفرس وخذ منى تسعة عشر ألفا أو أمسك الفرس وأعطنى ألفا .

فأعطاه التاجر ألفا وأمسك الفرس ثم مر عليه راجعا فى سنته فقال له العامل : أعطنى ألفا أخرى . فقال له التاجر :

«كلما مررت بك تأخذ منى ألفا » قال نعم . فرجع التغلبى إلى عمر بن الخطاب ، وقص عليه قصته فقال له عمر : كفيت ولم يزد على ذلك . فرجع التغلبى إلى العامل على العشور ، وقد وطن نفسه على أن يعطيه ألفا أخرى ، فوجد كتاب عمر قد سبق إليه ذاكرا : « من مر عليك فأخذت منه صدقة فلا تأخذ منه شيئا إلى مثل ذلك اليوم من قابل إلا أن تجد فضلا » . هذه الواقعة تدل على حرص عمر رضى الله عنه **على التخفيف فى الضريبة الجمركية**

وتدل أيضا على أن الضريبة تحسب على أساس قيمة البضاعة وليست على نوعها وتدل كذلك على دقة العامل فى التقويم وتخييره صاحب البضاعة بين أداء الضريبة على أساس تقويمه وبين أخذ البضاعة بالقيمة المقدرة حتى لا يكون ثمة شطط فيه وهذه القواعد هى أحدث المبادىء التى تسود الضرائب الجمركية فى العصر الحديث .

كيف عرف الإسلام مبادىء العدالة واليقين والملاءمة والاقتصاد منذ ١٢ قرنا والتى نسبت لآدم سمث سابقة لوجوده ؟

بند ٢١٦ — لم يقتصر تفوق التشريع الإسلامى على وضع الأسس الحديثة فى تحديد وعاء الضريبة ، بل شمل أيضا مبادئها . فالضريبة فى نظر كتاب العصر الحديث ، يجب أن تقوم على المبادىء الأربعة : العدالة — واليقين — والملاءمة والاقتصاد .

وينسبون هذه المبادىء إلى أحد كتاب القرن الثامن عشر وهو آدم سميث ، ويرجعها بعضهم إلى ترجو «Turgot» الفرنسى ، وفاتهم أن الإسلام وضع هذه المبادىء والتزمها فيما فرضه من ضريبة .

أولا : قاعـــدة العـــــدالة .

بند ٢١٧ — شرح آدم سميث «Adam Smith» — الاقتصادى الإنجليزى — قاعدة العدالة فقال : « يجب أن يشترك رعايا الدولة فى نفقات الحكومة ، كل بحسب الإمكان تبعا لمقدرته ، أى بنسبة دخله الذى يتمتع به فى حماية الدولة ، هذه القاعدة ، عرفها التشريع الإسلامى فيما فرض من ضرائب .

فالزكاة تجب فى حق المسلمين دون تمييز بين كبير أو صغير وبين رجل أو امرأة على خلاف الحال فى التشريعات الغربية القديمة التى كانت تعفى من الضريبة طبقة النبلاء ورجال الدين لأنهم حسبما ذكر بعض العلماء السابقين « يقدمون دماءهم وصلواتهم » وتجب الزكاة على الجميع بنسبة أموالهم ويعفى من أدائها من لا يقدر عليها وهو من لم يبلغ ماله النصاب الواجب فى الزكاة .

كما يعفى من أدائها وفقا لرأى الحنابلة من عليه دين يستغرق النصاب (الفقه

على المذاهب الأربعة ص ٤٧٥) . أما الحنفية فيرون هذا الدين ما نعا من أداء الزكاة فيما عدا زكاة الزروع والثمار . ولا يمنع الدين أداء الزكاة فى نظر الشافعية . وحرص الشارع الإسلامى على إخضاع الدخل الحقيقى أو المفترض وحده كما رأينا عند دراسة الزكاة . وبذلك يمكن القول بأن التشريع الإسلامى حينما أعفى ذوى الدخل المحدود ، وراعى الديون ونفقات إنتاج الدخل ، قد وضع الأسس الحديثة لمبدأ شخصية الضريبة فى العصر الحديث .

ولم يقصر المشرع هذا النهج على الزكاة بل شمل أيضا الخراج والعشور . فقد نهى عمر بن الخطاب عن تحميل الأرض ما لا تطيق . وعن فرض العشور خلال السنة مرتين على البضائع كما أعفى الفقهاء (الماوردى : الأحكام السلطانية ص ٢٤٤) من أداء الخراج من لم يتمكن من زراعة أرضه أو من هلك زرعه .

وفضلا عن ذلك فإن الرسول صلى الله عليه وسلم قد وضع مبدأ من المبادىء الأساسية فى علم الضريبة وتطبيقا جوهريا لفكرة العدالة . وهو مبدأ عدم تعدد الضرائب فقال صلوات الله وسلامه عليه :

لا ثنى فى الصـــدقة .

بند ٢١٨— وشرح الفقهاء حدود هذا المبدأ فقالوا : لايجوز إيجاب زكاتين فى حول واحد وسبب واحد (المغنى ص ٦٢٩) وهذا الشرح تعريف جامع مانع لتعدد الضرائب لازال يدرس حتى الآن فى علم المالية . ورتبوا على ذلك أن من يتخذ عروضا للتجارة وأنعاما سائمة لا تجب فيها إلا زكاة واحدة . ولايسأل المالك عن الزكاتين .

ثانيا : قاعدة اليقين أو وضوح الضريبة .

بند ٢١٩ — يقول آدم سميث فى تفسير قاعدة اليقين ... يجب أن تكون الضريبة التى يلزم بدفعها المواطن محددة على سبيل اليقين دون غموض أو تحكم بحيث يكون ميعاد الدفع وطريقته والمبلغ المطلوب دفعه واضحا ومعلوما للممول ولأى شخص آخر . وهذه القاعدة التزمها التشريع الإسلامى ، بل أقول

قد غالى فى تطبيقها ، مقادير الزكاة وردت كما رأينا فى أحاديث الرسول (ص) ، ومقادير الخراج والعشر أقرها عمر بن الخطاب . وتحديد وعاء كل منها كان محل دراسة الفقهاء الذين بينوا أحكامها وقواعدها .

اختيار جباة الضريبة منعا من تعسفهم فى التقدير :

بند ٢٢٠ — ولم يكتف الإسلام بتحديد أحكام الضريبة ، بل حرص أيضا على التدقيق فى اختيار رجال الضرائب وتوجيههم وتحصينهم ، إيمانا منه بأن العدالة ليست فى التشريع بل هى أيضا فى حسن تطبيقه . وفى ذلك يقول أبو يوسف : (مر يا أمير المؤمنين باختيار رجل أمين ثقة عفيف ناصح مأمون عليك وعلى رعيتك فوله جمع الصدقات فى البلدان . ومره فليوجه فيها أقواما يرتضيهم ويسأل عن مذاهبهم وطرائقهم وأماناتهم يجمعن إليه صدقات البلدان) .

وقد بلغنى أن عمال الخراج يبعثون رجالا من قبلهم فى الصدقات فيظلمون ويتعسفون ويأتون مالا يحل . وإنما ينبغى أن يتخير للصدقة أهل العفاف والصلاح وقال : يجب الاحتياط فيمن يولى شيئا من أمر الخراج والبحث عن مذاهبهم والسؤال عن طرائقهم كما يجب ذلك فيمن أريد للحكم والقضاء (انظر الخراج لأبى يوسف ص ٨٠ و ١٠٦) .

وأمر الرسول صلى الله عليه وسلم عمال الزكاة بالاعتدال والتزام أحكام الفريضة فقال صلى الله عليه وسلم : **(العامل على الصدقة بالحق كالغازى فى سبيل الله) .**

وقال صلوات الله وسلامه عليه لأحد عماله : **(اتق الله يا أبا الوليد لا تجئ يوم القيامة ببعير تحمله على رقبتك له رغاء ، أو بقرة لها خوار ، أو شاة لها ثواج) .**

وروى عنه صلوات الله وسلامه عليه أن أحد عمال الصدقة قدم وقال : **« هذا لكم وهذا أهدى إلى » .**

فقام الرسول صلى الله عليه وسلم وقال : **« ما بال عامل أبعثه فيقول : هذا لكم وهذا أهدى إلى أفلا قعد فى بيت أبيه أو بيت أمه حتى ينظر أيهدى**

إليه أم لا ؟ والذى نفسى بيده لا يأخذ منها شيئاً إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته ، إما بعير له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة لها ثواج) .

ثم رفع يديه وقال : **اللهم هل بلغت** ؟ ونهى الرسول عن اختيار أجود الأموال فى الزكاة وقال عليه الصلاة والسلام (الخراج لأبى يوسف ص ١٢٣ المغنى ص ٤٧٥) :

« إياكم وكرائم أموالهم» وقال : « إن الله تعالى لم يسألكم خيره ولم يأمركم بشره » .

ولم يقنع المسلمون بحسن اختيار القائمين على الضريبة وبتوجيههم بل حرصوا على أن يوفروا لهم أسباب الحياة الكريمة ، فقد روى أبو يوسف أن أبا عبيدة بن الجراح قال لعمر بن الخطاب : « دنست أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له عمر يا أبا عبيدة : إذا لم أستعن بأهل الدين على سلامة دينى فبمن أستعين ؟ .

قال أبو عبيدة بن الجراح أما إن فعلت فأغنهم بالعمالة على الخيانة . أى إذا استعملتهم فأجزل لهم فى العطاء والرزق لا يحتاجون .

ثالثا : قاعدة ملاءمة الضريبة .

بند ٢٢١ — يقول آدم سميث فى قاعدة الملاءمة : « تجب جباية الضريبة فى الأوقات وبالطرق الأكثر ملاءمة للممول : وإذا رجعنا إلى كتب الفقه نجدها قد تضمنت إيضاح كيفية أداء الزكاة بطريقة تتضمن كثيرا من التيسير والرفق بالممولين . فاعتبروا الزكاة واجبة فى الثمار إذا بدأ صلاحها وفى الحب إذا اشتد .

وقال أبو موسى : تجب زكاة الحب يوم حصاده لقوله تعالى فى سورة الأنعام ٦ / ١٤١ :

وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ

وتؤدى الزكاة من جنس المال جيدا كان أو رديئا (المغنى ص ٥٧١)

— وأجاز الجمهور للإمام أن يبعث ساعيه إذا بدأ إصلاح ثمار الكروم والنخيل ليخرصها ويعرف قدر الزكاة فيها ، ويخير المالك بين أن يضمن قدر الزكاة ويتصرف فيها كيفما يشاء وبين حفظها إلى الوقت الملائم . وأوجبوا على الخارص أن يترك فى الخرص الثلث أو الربع توسعة على أرباب الأموال ، لأنهم يحتاجون إلى الأكل هم وأضيافهم ويطعمون جيرانهم وأهلهم وأصدقاءهم ويكون منها السقاطة وينتابها الطير وتأكل منها المارة فلو استوفى الكل منهم لأضر ذلك بهم . ووقت الإخراج للزكاة بعد التصفية فى الحبوب والجفاف فى الثمار ، وجب زكاة العروض والذهب والفضة بحلول الحول .

ومن يقرأ الكتب المتبادلة بين عمر بن الخطاب وعمرو بن العاص (الخراج ص ٨٠) ليعجب من فرط حرص كل منهما على توفير مبادىء الملاءمة للممول ، فقد أرسل عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص لكي يسأل المقوقس عن مصر من أين يأتى عمارتها وخرابها فذكر له المقوقس وجوها خمساً منها أن يستخرج خراجها فى إبان واحد عند فراغ أهلها من زروعهم ، ويرفع فى إبان واحد عند فراغ أهلها من عصر كرومهم ، فارتاح عمرو إلى هذه النصيحة ، وكتب إلى عماله فى أرجاء البلاد باتباعها ؛ كذلك أجاب عمرو بن العاص على عمر أمير المؤمنين ، حينما استبطأ فى الخراج فقال : « إن أهل الأرض استنظرونى إلى أن تدرك غلتهم فنظرت : فكان الرفق بهم خيرا من أن يخرق بهم فيصيروا إلى بيع مالا غنى لهم عنه » .

رابعا : قاعـــدة اقتصـــاد الضريبـــة .

بند ٢٢٢—أوضح آدم سميث قاعدة الاقتصاد فقال : يجب تطبيق الضريبة وجبايتها بطريقة تخرج من أيدى الممول بأقل نفقة ممكنة . انظر ماورد بكتاب أبى يوسف إلى هارون الرشيد إذ قال : « إنما ينبغى أن يتخير للصدقة أهل العفاف والصلاح فإذا وليتها رجلا ووجه من قبله من يوثق بدينه وأمانته أجريت عليهم من الرزق بقدر ما ترى ولا تجر عليهم ما يستغرق أكثر الصدقة » .

وانتقد أبو يوسف نظام الالتزام فى الضريبة وكان يعرف بنظام التقبيل فقال (الخراج ص ١٠٥) : « ورأيت أن لا تقبل شيئا من السواد ولا غير السواد من البلاد فإن المتقبل إذا كان فى قبالته فضل عن الخراج عسف أهل الخراج وحمل عليهم مالا يجب عليهم وظلمهم ، وأخذهم بما يجحف بهم ليسلم مما دخل فيه . وفى ذلك وأمثاله خراب البلاد وهلاك الرعية . والمتقبل لا يبالى بهلاكهم بصلاح أمره فى قبالته .

إنما أمر الله عز وجل أن يؤخذ منهم العفو ، وليس يحل أن يكلفوا فوق طاقتهم . وإنما أكره القبالة لأنى لا آمن أن يحمل هذا المتقبل على أهل الخراج ما ليس يجب عليهم فيعاملهم بما وصفت لك فيضر ذلك بهم فيخربوا ما عمروا ويدعوه فينكسر الخراج .. وإنما هلك من هلك من الأمم بحبسهم الحق حتى يشترى منهم وإظهارهم الظلم حتى يفتدى منهم » .

النظرية التقليدية للضريبة والنظرية الإسلامية التى تستهدف استخدام الضريبة كأداة توجيه اجتماعى وسياسى واقتصادى .

بند ٢٢٣ — إذا انتقلنا إلى الأغراض التى تستهدف من الضريبة وجدنا أن النظرية التقليدية فى علم المالية العامة كانت ترى أن الضريبة التى تستخدم كأداة لتحقيق سياسة اجتماعية أو أغراض اقتصادية تضعف حصيلتها أو تعجز عن أداء رسالتها المالية . وقد ثبت فساد هذا الرأى واتجهت الدول الحديثة منذ القرن العشرين إلى استخدام الضرائب كأداة للإصلاح الاجتماعى لتقليل الفوارق بين الطبقات وكوسيلة للتوجيه الاقتصادى بتشجيع بعض وجوه النشاط الضرورية .

هذا الذى اتجهت إليه الدول الحديثة فى القرن العشرين ، عرفه الإسلام منذ ظهوره فقد فرض الزكاة لتحقيق أغراض اجتماعية سامية أشارت إليها الآيات الكريمة والأحاديث النبوية وأقوال الفقهاء . قال تعالى فى سورة التوبة ٩ / ٦٠ :

إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ
لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى
ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ
وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

وقال تعالى فى سورة التوبة ٩ / ١٠٣ :

خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا

وقال تعالى فى سورة الذاريات ٥١ / ١٩ :

وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ

وقال تعالى فى سورة المعارج ٧٠ / ٢٤ ، ٢٥

« وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ »

وقال عليه الصلاة والسلام حينما بعث معاذا رضى الله عنه إلى اليمن : **« ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله : فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة . فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة فى أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم »** .

ولخص الإمام ابن حزم أحكام التشريع الإسلامى فى هذا الصدد فقال (حلقة الدراسات الاجتماعية ص ١٦٧) : « إن الله فرض على الأغنياء من أهل كل بلد ، أن يقوموا بفقرائهم ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات ولا سائر أموال المسلمين بهم فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذى لابد منه ومن اللباس فى الشتاء والصيف بمثل ذلك وبمسكن يكنهم من المطر والشمس وعيون المارة » .

الضريبة والتكافل الاجتماعى

بند ٢٢٤ — يستهدف الإسلام من الزكاة والضرائب مساعدة المحتاج وهو بذلك قد ضرب المثل الأعلى فى الضمان الاجتماعى، الذى لم تفكر فيه الدول الغربية إلا منذ وقت قريب، واتجهت إليه تحت تأثير المذاهب الشيوعية والاشتراكية، ورغبة منها فى حث رعاياها فى ميدان الحرب العالمية الأخيرة. وكان أول مظهر رسمى له فى سنة ١٩٤١ حينما اجتمعت كلمة انجلترا والولايات المتحدة الأمريكية فى ميثاق الأطلنطى، على وجوب تحقيق الضمان الاجتماعى للأفراد، ونص فى المادة الخامسة منه على رغبة السلطات البريطانية والأمريكية فى تحقيق التعاون الكامل بين جميع الأمم فى الميدان الاقتصادى والضمان الاجتماعى للجميع. كما نص فى المادة السادسة من الاتفاقية على « تحقيق السلام الذى يهيىء لجميع الأمم وسائل العيش، لتحيا فى أمان داخل حدودها كما يجعل الأفراد فى جميع الأقطار قادرين على الحياة بمأمن من الخوف والحاجة ».

ثم أخذت هذه الدول الغربية بتطبيق مبدأ الضمان الاجتماعى بنصوص تشريعية خاصة، لكنها لم تسلم من النقد ولم تدان التشريع الإسلامى فى أحكامه، إذ أنها لم تجعل نظام الضمان مطبقا على جميع رعاياها وشاملا لجميع أسباب الحياة الكريمة كما فعل الإسلام وقد ذكرنا فى كتاب (١) لنا أنواع التكافل الاجتماعى نلخصها فيما يلى :

أولا : التكافل الأدبى :

(**أحب لأخيك ماتحب لنفسك**) حديث شريف .

ثانيا : التكافل العلمى :

(من كتم علما لجمه الله بلجام من نار يوم القيامة) .

هذا ما أورده الحديث الشريف ومعنى ذلك أنه يتعين على العالم ألا يضن بعلمه على الناس وأن لا يكتم ما أدركه من أسرار الشريعة أو الكون لكى ينفرد بالرئاسة العلمية أو التميز العلمى .

---

(١) كتاب الاتجاهات العامة فى الإسلام بالنظر إلى النظم الاقتصادية المعاصرة للمؤلف .

ثالثا : التكافل السياسى :

جاء فى الحديث الشريف **(كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته)** ومعنى ذلك أن المجتمع كله متكافل فى تأييد السياسة الرشيدة وإنكار الفساد والانحراف .

وقال الرسول صلى الله عليه وسلم : **(المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم)** .

وقد أجمع الفقهاء على أنه إذا أجار مسلم رجلا وأعطاه الأمان فقد أصبح هذا الأمان محترما تلزم به الدولة مهما كان المجير عالما أو جاهلا قويا أو ضعيفا رجلا أو امرأة إلا إذا اقتضت مصلحة الدولة خلاف ذلك .

رابعا : التكافل الدفاعى :

كل مسلم فى الدولة عليه أن يتكافل مع بقية المواطنين بالدفاع عن سلامة البلاد .

خامسا : التكافل الجنائى :

الحكم فى كل من وجبت عليه دية قتيل وعجز هو وعاقلته عن دفع الدية لزمت الدية بيت المال — وكذلك نظام القسامة .

سادسا : التكافل الأخلاقى :

المجتمع الإسلامى مسئول عن صيانة الأخلاق العامة لأن بها حفظه من الفوضى والفساد والانحلال .

سابعا : التكافل الاقتصادى :

يولى الإسلام عنايته الكبرى اقتصاد الأمة فيعمل على حفظ ثروات الأفراد من الضياع والتبذير ويمنع سوء استعمال الاقتصاد الوطنى بالاحتكار والتلاعب بالأسعار والغش فى المعاملات .

ولهذا أوجب على الدولة أن تحول دون الاحتكار والتلاعب والغش وأن تضرب على أيدى المحتكرين بيد من حديد بل وأن تصادر سلعهم المحتكرة وتوزعها على الشعب بأسعار معتدلة وربح مناسب .

ثامنا : التكافل العبادى :

على المجتمع الإسلامى أن يقوم بالمحافظة على مجموعة الشعائر والطاعات بفروض الكفاية فى العبادات .

تاسعا : التكافل الحضارى :

ما يفيد الجماعة من عمل دنيوى أو دينى أو سياسى أو اقتصادى أو زراعى أو تجارى أو علمى أو أدبى .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (**الخلق كلهم عيال الله وأحبهم إليه أنفعهم لعياله**) .

عاشرا : التكافل المعاشى :

إلزام المجتمع برعاية أحوال الفقراء والمعدمين والمرضى وذوى الحاجات.

ويستظل تحت هذا النوع من التكافل قوانين :

١ — الفقراء والمساكين	٢ — المرضى
٣ — العميان .	٤ — المقعدين .
٥ — الشيوخ .	٦ — المشردين .
٧ — اللقطاء .	٨ — اليتامى .
٩ — الأسرى .	١٠ — الغارمين .

بند ٢٢٥ : موارد نفقات التكافل :

سبق أن أوضحنا بعض هذه الموارد ونورد فيما يلى ملخصا عنها ، ويستهدف من هذه الموارد المالية ضمان تنفيذ وتحقيق قوانين التكافل الاجتماعى بين المواطنين :

١ — الزكاة :

وتجب فى الأموال السائلة وفى عروض التجارة بنسبة ٢,٥٪ وفى تربية المواشى بنسبة ٢,٥ ٪ تقريبا وفى الزروع والثمار وحصيلة الأبنية وبنسبة العشر

فى الأراضى المروية من غير كلفة كالتى تروى بمياه الأمطار والآبار — ونصف العشر فى الأراضى التى تروى بآلة ونحوها .

وتستحق عن كل مال بلغ النصاب الشرعى لوجوبها وهو ٢٠ مثقالا من الذهب أى ما يعادل اثنى عشر جنيها من الذهب فأكثر على أن يكون ذلك قد حال عليه الحول ، ويكون زائدا عن حاجة الإنسان الأصلية التى يحتاج إليها لمعيشته فلا يدخل فى نصاب الزكاة المسكن والملبس وخزين المنزل والسلاح المخصص للدفاع عن النفس وأداة الركوب وكتب العلم وأدوات المهنة .

ويلاحظ فى زكاة المال أنها تصرف لفئات معينة نص عليها القرآن الكريم فى الآية ٦٠ من سورة التوبة .

إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ

لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَـٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

كما يلاحظ أن زكاة المال حق اجتماعى تستوفيه الدولة وتوزعه من المكلفين شرعا ممن ملكوا النصاب كقوله تعالى فى سورة المعارج ٧٠ / ٢٤—٢٥ :

وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾

ويلاحظ أيضا أن زكاة كل بلد توزع على مستحقيها فإذا زادت عن حاجة أهلها أرسل الفائض إلى بيت المال المركزى لينفق على مستحقى البلاد الأخرى لتحقيق التكافل الاجتماعى بين سائر المواطنين .

ومما يجب التنويه عنه أن للزكاة ميزانية خاصة فى بيت المال بحيث لا تطغى على التكافل الاجتماعى النفقات الأخرى للدولة .

٢ — قانـــون النفقات :

ويخص نفقات الأبوين وأصولهما والأبناء وفروعهم والأخوة والأعمام والعمات والأخوال والخالات وفروعهم ، وكذلك الزوجات والمطلقات فى العدة والرقيق بحق ما لله والحيوان بالنسبة لمالكه .

وتستهدف النفقة الطعام والكساء والمسكن والتمريض والعلاج والتعليم والتزويج.

٣ ــ قانــون الوصيــة :

أجاز المشرع أن يوصى الإنسان بثلث ماله ــ ويجوز أن يوصى بأكثر من ذلك بموافقة الورثة .

٤ ــ قانــون الوقف :

وهو على نوعين الأهلى والخيرى .

الوقف الأهلى : هو تأمين التكافل الاجتماعى لذوى قرابة الواقف وذريته . ويجب أن ينص فى عقد الوقف أن يكون مآله لجهات الخير كالمؤسسات الخيرية والاجتماعية . أما الوقف الخيرى فيقصد به التكافل الاجتماعى لجميع الهيئات الخيرية .

٥ ــ قانــون الغنائم والفىء :

قال تعالى فى سورة الحشر ٥٩ / ٧ :

مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾

وقال تعالى فى سورة الأنفال ٨ / ٤١ :

وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ

٦ ــ قانــون النذور :

قال تعالى فى سورة الحج ٢٢ / ٢٩ :

ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾

٧ ـ قانـــون الركاز :

المعادن التي تكون فى باطن الأرض سواء أكانت فلزات قابلة للطرق والسحب أم كانت أحجارا كريمة أم كانت أشياء توجد فى البحار كالجواهر ونحوها أم كانت سوائل تجرى تحت الأرض كالبترول ونحوه . كل هذا ملك للدولة .

٨ ـ قانـــون الكفارات :

قال تعالى فى سورة البقرة ٢ / ١٨٤ :

(وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ)

أى وعلى الذين يشق عليهم الصيام فعليهم إطعام مسكين عن كل يوم يعجزون عن صيامه .

٩ ـ قانـــون الأضاحى :

قال تعالى فى سورة الكوثر ١٠٨ / ٢ :

(فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ)

١٠ ـ قانـــون صدقات الفطر :

وتجب صدقة الفطر على الرجل وكل من تلزمه نفقته بقدر ١٥ قرشا عن كل فرد .

١١ ـ أمـــوال أخرى :

فى عهد عمر بن الخطاب لما اتسعت رقعة الدولة الإسلامية زادت إيراداتها وأنشئت الدواوين ونظمت تنظيما دقيقا وبوبت ونسقت إيرادات ونفقات الدولة ، ورتبت الاعتمادات والمخصصات .

وذكر الكسائى من علماء القرن السادس الهجرى أن ما ورد بين تضاعيف إيرادات بيت المال الأموال الآتية :

١ — الزكاة بمختلف أنواعها وتخصص للوجوه التى نصت عليها الآية ٦٠ من سورة التوبة .

إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ

٢ — جزية الرؤوس وخراج الأراضى : وهذه تصرف فى عمادة الدين والمصالح العامة ومنها رواتب الولاة والقضاة وأهل الفتوى من العلماء والجيش وإصلاح الطرق وعمارة المساجد والرباطات (للجهاد) والقناطر والجسور وسد الثغور وإصلاح الأنهار .

٣ — خمس الغنائم والفىء والركاز ويصرف للفقراء والمساكين واليتامى .

٤ — الأموال التى تؤول للدولة لعدم وجود وارث لها وتصرف فى التمريض وللعاجزين .

بند ٢٢٦ : فرض الضرائب فى الإسلام لمقابلة الشدائد والنوازل :

ذكر من قبل أن الإسلام يحتم أن يسعف بيت المال المنكوبين فى حالة الكوارث العامة كالفيضانات والزلازل والمجاعة وأمثالها .

والإسعاف المطلوب لا يكون بالخيام والدقيق فحسب بل بتمكينهم من الحياة الكريمة التى يحياها سائر الناس .

ولما كانت خزانة الدولة تعجز غالبا عن القيام بهذا الواجب الطارىء نحو المنكوبين فإنها تستطيع أن تفرض ضرائب خاصة لمقابلة هذه النكبات تستوفيها من الأغنياء كل على حسب مقدرته التكليفية Taxable Capacity — وهذا من مستلزمات الأخوة والتماسك الذى يفرضه الإسلام شعارا للمجتمع .

بند ٢٢٧ : جواز فرض الضرائب فى الإسلام :

قال تعالى :

لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَـٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَـٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّـٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ

(البقرة ٢ / ١٧٧) .

وورد فى الحديث الشريف :

(إن الله فرض على أغنياء المسلمين فى أموالهم بالقدر الذى يسع فقراءهم ، ومن يجهد الفقراء إذا جاعوا وعروا إلا بما يشبع أغنياؤهم — ألا وإن الله يحاسبهم حساباً شديداً ويعذبهم عذاباً أليماً) .

وقال عمر بن الخطاب :

(لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين) .

ومفهوم ذلك أنه إذا لم تكف الزكاة لسد نفقات التكافل الاجتماعى ولم يكن فى بيت المال ما يقوم بتلك النفقات فقد أوجب القيام بها إلى أموال الناس بحيث يؤخذ منها ما يسد تلك الحاجة مهما استنفدت من تلك الأموال .

بند ٢٢٨ : الإمام الغزالى يؤيد فرض الضرائب فى « باب الشكر » حين قرر :

إن حق المال ليس مقصورا على الزكاة أو الصدقة أو الكفارات ، وإنما حق المال يمتد إلى حد صلاح الناس وصلاح المجتمع .

وفى ذلك يقول الإمام الغزالى :

(. . فكذلك إباحتنا للعوام حفظ الأموال والاقتصاد فى الإنفاق على قدر الزكاة لضرورة ما جبلوا عليه من البخل ، لا يدل على أنه غاية الحق . .) .

ويستطرد الإمام الغزالى :

إذا خلت أيدى الجنود من الأموال ولم يكن من مال ببيت المال ما يفى بنفقات الجيش وخيف من ذلك دخول العدو بلاد الإسلام أو خيف حدوث الفتن الداخلية — جاز للإمام أن يفرض على الأغنياء مقدار كفاية الجند ، لأننا نعلم أنه إذا تعارض شران أو ضرران دفع أشد الضررين وأعظم الشرين ، وما يؤديه كل واحد منهم (الأغنياء) قليل بالإضافة إلى ما يخاطر به من نفسه وماله لوخلت البلاد من الجيش يحفظ نظام الأمور ويقطع مادة الشرور ... (راجع المستصفى صفحة ٣٠٣) جزء (١) .

بند ٢٢٩ : ورد فى كتاب مقارنة المذاهب تأليف المرحوم الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر الأسبق والشيخ محمد السايس عضو مجمع البحوث الإسلامية :

(نستطيع أن نرى أن لولى الأمر الحق إذا رأى المصلحة ودعت الحاجة ، أن يفرض على المسلمين وغيرهم ممن تحميهم الدولة وينتفعون بمرافقها وقوتها ما يحقق به المصلحة العامة ويدفع الحاجة ولا يمنعه من فرض ذلك على المسلمين ما أوجبه الله عليهم قربة ودينا من صدقات تطهرهم وتزكيهم) .

بند ٢٣٠ : الضريبة أداة توجيه اقتصادى فى الإسلام :

تضمن التشريع الإسلامى تطبيقات للضريبة كأداة للتوجيه الاقتصادى . ويبدو ذلك بالنسبة للزكاة المفروضة على الذهب والفضة ، فهى تحفز صاحبه على استثماره ، حتى يفى بالزكاة من دخله . وفى ذلك يقول الرسول صلوات الله وسلامه عليه : (من ولى يتيما له مال فليتجر له ولا يتركه حتى تأكله الصدقة) كذلك عمد عمر بن الخطاب إلى استخدام الضريبة الجمركية كأداة لتشجيع استيراد المواد الضرورية فخفض سعرها إلى ٥ ٪ بالنسبة لتجار دار

الحرب الذين كانوا يمونون المدينة المنورة بالمواد الغذائية وهذه السياسة هى أحدث ما يتبع الآن عند فرض الضرائب الجمركية .

بند ٢٣١ : هل وضع الإسلام ضمانات لمنع التهرب من الضريبة ؟

ولم يضع الإسلام الأسس الحديثة للضريبة فى وعائها ومبادئها وأغراضها فحسب بل شمل أيضا ضماناتها ، ففى العصر الحديث نجد التشريعات تقرر عدة ضمانات تهدف إلى منع الممول من التهرب من الضريبة ولهذا توجب على الممول تقديم إقرار بأمواله ، أو تفرض عليه أن يكون الإقرار ممثلا للحقيقة ، وتلزمه بأن يعرض أوراقه لرجال الخزانة حتى يتثبتوا من صحتها .

وتوجب عليه أن يؤدى الضريبة فى موعدها . وتوقع عليه عقوبة مالية وجنائية إذا أخل بواجباته وتستأدى منه الضريبة كرها إذا لم يوف بها ، وتقرر للخزانة امتيازا على أموال المدين ، تسبق به دائنيه إذا ما تزاحموا ويمكنها من تعقب ماله إذا ما تصرف فيه .

هذه الضمانات المختلفة عرفها الإسلام فقد أوجب على المسلم أن يخبر عمال الزكاة بأمواله وفرض عليه ألا يخفى عن العامل شيئا .

قال عليه الصلاة والسلام (الأموال ص ١٠٦ لأبى القاسم بن سلام) :

(لا يصدر المصدق عنكم إلا وهو راض) وروى عن أبى هريرة أنه قال : (إن حقا على الناس إذا قدم عليهم المصدق أن يرحبوا به ويخبروه بأموالهم كلها ، ولا يخفوا عنه شيئا ، فإن عدل فسبيل ذلك ، وإن كان غيره واعتدى لم يضر إلا نفسه وسيخلف الله لهم) .

وروى عن أبى ذر أن رجلا قال له : (أتى المصدقون فزادوا علينا أفأكتمهم بقدر ما زادوا ؟ فقال أبو ذر : لا : ولكن اجمع لهم مالك كله ، قل لهم ما كان لكم حق فيه فخذوه ، وما كان من باطل فدعوه ، فإن تعدوا عليك جمعت صدقتك وما تعدوا عليك فى ميزانك يوم القيامة) .

بند ٢٣٢ : رأى فقهاء المسلمين فى التهرب من الضرائب :

ونهى فقهاء الإسلام عن الالتجاء إلى الحيل التى يقصد بها التهرب من الضريبة كما لو تصرف المالك فى ماله قبل الحول أو أتلف النصاب فرارا من الزكاة فأوجبوا عليه الزكاة رغم ذلك .

وفى هذا يقول أبو يوسف : لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر ، منع الصدقة ولا إخراجها من ملكه إلى ملك جماعة غيره ليفرقها بذلك فتبطل الصدقة عنها بأن يصير لكل واحد منهم من الإبل والبقر والغنم ما لا تجب فيه الصدقة ، ولا يحتال فى إبطال الصدقة بوجه ولا سبب ، وقد قضى بذلك الفقهاء على نوع من التهرب ، يطلق عليه كتاب الغرب « التهرب المشروع من الضريبة » Legal Evasion وهو كثير الحدوث فى أمريكا إذ أن من طبيعة الأمريكى التمسك بثغرات القانون(١) طالما عاد عليه ذلك بفائدة مادية .

كذلك أجاز التشريع الإسلامى للإمام أن يأخذ الزكاة جبرا عمن منعها وأن يعزره (المغنى صفحة ٤٣٥) . بل إن أبا بكر رضى الله عنه قاتل من منع الزكاة بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولما قال له عمر : : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (البخارى جزء أول صفحة ٢٤٢) : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فمن قالها فقد عصم منى ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله ، فقال والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال . والله لو منعونى عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها .

بند ٢٣٣ : مصروفات تأخير عن المماطلة فى دفع دين الضريبة :

بل إن بعض الفقهاء أجازوا للإمام أن يأخذ شطرا من مال من لم يؤد الزكاة مستندين فى ذلك إلى قوله عليه الصلاة والسلام **(من أباها فإنى آخذها وشطر ماله)** . وهذا الرأى أخذ به المشرع المصرى فى سنة ١٩٥٦ حينما لاحظ أن دافعى الضرائب قد استمرءوا تأخير أدائها .

---

(١) علم المالية والتشريع المالى صفحة ٣١٠ للدكتور زكى عبد المتعال .

بند ٢٣٤ : حق امتياز دين الضريبة فى الإسلام :

يعتبر بعض الفقهاء — كالشافعية — دين الزكاة أقوى من الديون الأخرى، إذا كان المال الذى وجبت فيه الزكاة قائما عند الوفاء ، ويجعلون الزكاة مقدمة فى الأداء على أى حق سواها .

ورأى الشافعى أنه لا يصح التصرف فى المال الذى تعلقت به الزكاة لأنه تصرف فيما لا يملك مع ما يملك ، وهو غير مفرز فيبطل البيع . وقال أبو حنيفة فى زكاة الزرع والثمار :

يجوز للعامل على الزكاة أن يطلب نقض البيع ، فى الجزء الذى يقابل الزكاة . وينقض البيع فيه إذا امتنع رب المال عن إعطاء الزكاة فيه .

هذه الأحكام الإسلامية تقرر حقوق الامتياز التى جرت التشريعات الحديثة على منحها للخزانة .

لم يقنع الشارع الإسلامى بهذه الضمانات الدنيوية ، لأنه يعلم أن النفس البشرية أحضرت الشح ، وزين لها حب القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وأن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى . وأن المال فتنة وزينة الحياة .

وكان الإنسان قتورا . لهذا أضاف إلى هذه الضمانات الدنيوية ضمانا قويا راسخا وهو العقيدة الدينية ، فجعل الزكاة ركنا ثالثا من أركان الإسلام . وحث عليها القرآن الكريم فى أكثر من سبعين موضعا ، وقرنها بالصلاة فى أكثر المواضع التى ذكرت فيها — قال تعالى فى سورة البقرة (٢ / ٤٣) :

(وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ)

وقال تعالى فى سورة الروم (٣٠ / ٣٩) :

وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾

وقال تعالى فى سورة فصلت (٤١ / ٦ — ٧) :

﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَٱسْتَقِيمُوٓا۟
إِلَيْهِ وَٱسْتَغْفِرُوهُ ۗ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝٦ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم
بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ۝٧﴾

تلك بعض أحكام الإسلام المشرقة وقد وضعت أساسا مكينا لنظام ضريبى متكامل سليم فى عهد كان يغلفه الظلام وتجلله الجهالة والطغيان المالى بسواده ، حتى شاء الرحمن فأرسل إلى العالمين سيد المرسلين محمدا صلى الله عليه وسلم بالهدى والقرآن فحرر العقول من نير الجهل وعبادة الأوثان .

الفصل العاشر

نظام الحسبة

بند ٢٣٥ – وهو نظام فريد لم تسبق المسلمين إليه أمة من الأمم ، وقد اتبعه الصليبيون عقب حملاتهم المعروفة .

ويذكر الشيزرى فى كتابه « نهاية الرتبة فى طلب الحسبة » :

منع الإضرار بالناس فى أسواقهم وصنائعهم كمنع التجار من الاحتكار وإلزامهم ببيع البضائع المحتكرة بأسعارها المعتدلة جبرا عنهم ومنع التغرير بالمنتجين من أهل الأرياف كيلا يبيعوا بأسعار أرخص مما هى فى الأسواق وبمراقبة الخبازين والطباعين وأرباب الصناعات كالصيادلة والعطارين والنساجين من غش الناس فى طعمتهم وحوائجهم . وقد نص فى كتب أخرى على ما يجب على المحتسب عمله من مراقبة الصناعات والتجارات .

وقال ابن تيمية عن الحسبة :

وأما المحتسب فله الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مما ليس من خصائص الولاة والقضاة وأهل الديوان ونحوهم .

ويأمر المحتسب بالجمعة والجماعات ومصدق الحديث وأداء الأمانات ، وينهى عن المنكرات من الكذب والخيانة وما يدخل فى ذلك من تطفيف المكيال والميزان والغش فى الصناعات والبياعات والديانات والعقود المحرمة .

وقسم القاضى الماوردى فى كتابه (الأحكام السلطانية) عمل المحتسب فى الأمر بالمعروف إلى أقسام ثلاثة : ما تعلق بحقوق الله تعالى ، وما تعلق بحقوق الآدميين وما كان مشتركا بينهما . وقال فيما يتعلق بحقوق الآدميين إنه ضربان : عام وخاص – أما العام كالبلد إذا تعطل شربه أو استهدم سوره فإن كان فى بيت المال مال لم يلزم أهل البلد صلاح شربهم وبناء سورهم لأنها

حقوق تلزم بيت المال وكذلك لو استهدمت جوامعهم وإن لم يكن فى بيت المال مال كان الأمر ببناء السور وإصلاح الشرب وعمارة المساجد ومراعاة بنى السبيل (المسافرين) متوجها إلى كافة ذوى المكانة (اليسار) منهم فإن شرعوا فى إقامة ذاك سقط عن المحتسب حق الأمر به وإلا أعلم المحتسب السلطان ورغب أهل اليسار فى عمله إذا كان يضرهم تركه .

وأما الخاص كالحقوق إذا عطلت والديون إذا أخذت فللمحتسب أن يأمر بدفعها إذا استعداه أصحاب الحقوق . وكذلك له أن يأمر بنفقات الأقارب إذا حكم بها حاكم ، وكذلك كفالة من تجب كفالته من الصغار .

وأما ما كان مشتركا بين حقوق الله والعباد ، فمن ذلك أن يأخذ السادة بحقوق العبيد والإماء وأن يكلفوهم من الأعمال مالا يطيقون ، وكذلك أرباب البهائم إذا قصروا ، وأن لا يستعملوها فيما لاتطيق ، ومن أخذ لقيطا وقصر فى كفالته أمره أن يقوم بحقوق اللقاطة من التزام الكفالة أو تسليمه إلى من يلتزمها ويقوم بها .

ومن أعمال الحسبة إنكار من يتصدى للعلم وليس من أهله ومنعه وأظهر للناس أمره كيلا يغتروا به وكل ما منع الشرع من العقود الفاسدة فعلى والى الحسبة إنكاره والمنع منه . ومن ذلك غش المبيعات وتدليس الأثمان (تزييف النقود) فينكره ويمنع منه ويؤدب عليه بحسب الحال فيه .

وعلى المحتسب المنع من التطفيف والبخس فى المكاييل والموازين . وإذا استراب بموازين السرقة تحقق من ذلك وأنذر فإن فعلوا أنكر عليهم وأدبهم .

ومما يتعلق بالمنكر فى حقوق الآدميين منع الرجل من التعدى على جاره أو حريم جاره ، ومن ذلك منع المستأجرين من التعدى على حقوق الأجراء (العمال) فإذا تعدى مستأجر على أجير فى نقصان أجره أو استزادة عمل كفه عن تعديه وأنكر عليه بحسب حالة العدوان ولو قصر الأجير فى حق المستأجر فنقصه من العمل أو استزاد فى الأجر منعه منه وإذا قصر الطبيب فأدى تقصيره إلى تلف أو سقم منعه من ذلك : ويراعى حال الصاغة والحاكة (النساجين) والقصابين والصباغين فى الأمانة والخيانة .

ويراعى المحتسب فساد العمل ورداءته وإن لم يتقدم أحد بالشكوى .

ومما يتعلق بما ينكر من الحقوق المشتركة بين الله والناس منع التعدى على أهل الذمة ومنع السادة من إساءة معاملة عبيدهم أو تكليفهم ما لا يطيقون .

ومفهوم أنظمة وقوانين التكافل الاجتماعى والحسبة وغيرها أن الإسلام ظل بمبادئه العظيمة وقوانينه الفريدة يتزعم العالم كله إلى سنة ١٢٠٠ ميلادية وذلك من حيث القوة والنظام وبسطة الملك وجميل الطباع والأخلاق وفى ارتفاع مستوى المعيشة وفى التشريع الإنسانى الرحيم والتسامى الدينى والآداب والبحث العلمى والعلوم والطب والفلسفة .

وكانت موارد المال من زكاة وغيرها تجمع من سائر الأمصار مع مراعاة العدالة فى توزيع الأعباء التكليفية :

(لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ..) وتصرف فى مصارف التكافل الاجتماعى ؛ فلكل فقير حاجته ، ولكل أعمى قائده ، ولكل مقعد مساعده ، ولكل مدين سداد ديونه ، ولكل من يموت فقيرا حماية أسرته بعد وفاته . وحقنت الدماء وحفظت الأعراض وصينت الكرامات وتحرر الناس من الجهل والخوف والخرافة ، حتى أن خالد بن الوليد حين كان يقود معارك الفتح فى العراق أعلن فى معاهدة الصلح مع أهل الحيرة — وكانوا مسيحيين — التأمين الاجتماعى ضد الشيخوخة والمرض والفقر :

(وجعلت لهم أيما شيخ ضعيف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات أو كان غنيا فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه **طرحت جزيته وعيل من بيت المال وعياله ما أقاموا بدار السلام) .**

كما طبق عمر بن الخطاب **نظام التكافل الاجتماعى على غير المسلمين كاليهود** . والأمر الجدير بالاهتمام أن الدين الإسلامى يأمر الأئمة دائما أن يكونوا **رعاة** لا أن يكونوا **جباة** حتى إن عثمان بن عفان كان دائما يذكر فى رسائله للولاة :

« أما بعد فإن الله يأمر الأئمة أن يكونوا رعاة ولم يتقدم إليهم يأمرهم أن يكونوا جباة . ألا وإن أعدل السيرة أن تنظروا فى أمور المسلمين وفيما عليهم فتعطوهم ما لهم وتأخذوهم بما عليهم ، ثم تثنوا بأهل الذمة فتعطوهم الذى لهم وتأخذوهم بالذى عليهم » .

وكان من واجب الدولة الإسلامية فى تنفيذ نظم التكافل الاجتماعى عن جباية الزكاة رعاية الفقراء والحاجات الاجتماعية حتى أن يوسف بن عمر كان يخصص فى ميزانية إقليمه كل سنة عشرة ملايين درهم (للأحداث والبنات اللاتى لم يتزوجن) (١) .

---

(١) راجع كتاب « هل وضع الإسلام نظاما اقتصاديا متكاملا » للمؤلف وكذلك كتاب « السياسة الضريبية » ص ٣٦٤ للمؤلف .

الباب الرابع

الفصل الأول

بند ٢٣٦ ــ التأمين المعاصر وترشيده (١) .

من نوازع المادية إلى آفاق الرحمة الإلهية

نظام التأمين :

أولا : معناه وتأصيله :

التأمين نظام تعاونى تعاقدى بين مجموعة من الناس قبلوا بمقتضاه أن يتحملوا جميعا عبء أى ضرر يتعرض له أى واحد منهم ، وأن يسهموا بمالهم فى رفع الضرر عنه أو تعويضه عما أصابه .

التأمين من وجهة القانون :

هو عقد يلتزم به المؤمن أن يؤدى إلى المؤمن له (المستأمن) أو إلى من جعل التأمين لصالحه ــ مبلغا من المال أو أى عوض مالى آخر ، عينا أو منفعة عند وقوع الضرر المؤمَّن منه ، وفق ما هو مبين فى العقد ــ نظير مال يؤديه المؤمَّن له (المستأمن) إلى المؤمن بالطريقة والنظام المبينين فى العقد .

ثانيا ــ أركان عقد التأمين وعناصره .

١ ــ وجود شخص يخشى من خطر ما ، قد يصيبه فى ذاته أو فى ماله أو فى عزيز لديه ، ويبحث عن أسلوب أو محاولة تخفف عنه آثار هذا الخطر ، عن طريق عوض من المال يدفع له عند وقوعه يستعين به على مواجهة

---

(١) كتاب الاقتصاد الإسلامى للدكتور ابراهيم الطحاوى ــ وكتاب شركات التأمين ووجهة نظر الشريعة الإسلامية للمرحوم الإمام الشيخ الدكتور عبد الرحمن تاج وكتاب حكم الشريعة الإسلامية فى التأمين للدكتور عبد الناصر العطار ــ وبحث عن التأمين للأستاذ يوسف كمال محمد .

ما تعرض له أو على إصلاح ما أفسده هذا الخطر . ويسمى هذا الشخص — فى المفهوم التأمينى — المؤمن له أو المستأمن Insured وهو يعتبر أحـــد طرفى عقد التأمين .

٢ — وجود طرف آخر للعقد ويسمى المؤمن Insurer ويتمثل فى صورة شركة مساهمة أو جمعية تعاونية تقوم بتحقيق رغبة الطرف الأول .

٣ — حصة من المال يدفعها المستأمن إلى المؤمن طبقا لنظام عقد التأمين — وتسمى هذه الحصة (قسط التأمين) ويكون ذلك القسط لقاء التزام المؤمن بدفع التعويض المتفق عليه إلى المستأمن .

٤ — احتمال تعرض المستأمن لخطر ما يتعرض له فى شخصه أو فى ماله أو فى عزيز لديه ويسمى (الخطر المؤمن منه) .

٥ — مبلغ من المال يدفعه المؤمن إلى المستأمن حسب شروط العقد فى ماله وقوع الخطر المؤمن ضده ويسمى (مبلغ التأمين) .

٦ — وجود مصلحة للمستأمن .

أما إذا انتفت المصلحة فيصبح العقد باطلا .

بند ٢٣٧ : التأمين المعاصر يستهدف الإثراء لصالح الأغنياء دون تأمين حق الفقراء (١)

إن الهدف الأساسى للتأمين المعاصر هو تراكم الأموال وزيادة الأرباح حتى رأى البعض أن ذلك هو أحد المحاسن الرئيسية للتأمين المعاصر ليرتب عليها ضغطا لتصحيح عقده باسم المصلحة أو الضرورة ، وغرب عن باله أن التأمين يجب أن يستهدف نشر الأمن والتواصى بالرحمة وإغاثة الملهوف وتفريج كربة المكروب .

ومن ثم فلا يجوز أن يقاس نجاح التأمين بمدى مازاد من احتياطياته

---

(١) بحث للأستاذ يوسف كمال محمد (مع التصرف) .

Reserves أو أرباحه أو مؤسساته ، وإنما يقاس نجاحه بمدى ما قدمه للناس من أمان وبمقدار ما واسى وخفف من ويلات ونوازل .

إن تنمية الأموال فى هذا الصدد ليست هى الهدف فى ذاته فإنه ليس ثمة ضمان لتخفيض المصاريف أو النفقات الممثلة فى الخدمات وزيادة الإيرادات لتحقيق الأرباح وهى آفة تصيب صاحب المال ليزيد من ثروته مهما كلفه الأمر .

ولا شك أن من الأضرار البالغة التى حاقت بتاريخ الإنسان أن فتح باب الإثراء عن طريق التجارة فى التأمين ، لأن ذلك يكشف عن استغلال ضرورة من ضرورات المجتمع وهو التكافل Collaboration والتكافل له شأن عظيم بالنسبة للمجتمع ولا يقل أهمية عن مطالبه الحيوية الأساسية كحماية العرض والمال . وهذا هو السبب الذى جعل التواصى بالمرحمة وتأمين حق الفقير أحد الأركان الهامة لرسالة الدين .

وهو الذى يجعل أى مفكر منصف يقف خاشعا أمام عظمة الله وجلال شريعته حين جعلت التكافل فرضا على الأغنياء حقا للفقراء .

والتأمين التجارى لا يمكن وصفه على أنه تعاونى لأنه اكتتاب رأسمالى لا يعرف من التعاون إلا بمقدار ما يجنى من ورائه من منفعة .

يقول العالم جيرى فورهيمس وهو باحث اقتصادى أمريكى معاصر فى كتابه « فلسفة النظام التعاونى فى المجتمعات الحديثة » صفحة ٣٠ : شركة التأمين المساهمة ليست مشروعا تعاونيا لأن الشركات المساهمة للتأمين تعمل على كسب عائد لحملة أسهمها ، ولأن شركات التأمين المساهمة ليست ملكا لمن يديرون سياستها . كما يرى هذا العالم أن الذى يميز العمل أو المشروع أنه تعاونى هو أن يكون الغرض من وجوده مواجهة حاجة جماعة من الناس بأقل تكلفة عملية اقتصادية ممكنة وبالشكل والتكوين اللذين تردهما تلك الجماعة ، وعلى أن يكونوا هم أصحابه دون سواهم ، وعلى هذا فكل مشروع يهدف إلى توفير الربح لطائفة من الناس هم حملة أسهم وبيع سلع وخدمات لآخرين هم

مستهلكوه لا يعد مشروعا تعاونيا . ولو كان الأمر كما يقول علماء التأمين قائماً على التعاون ما دعا المصلحون والمفكرون فى أوروبا وأمريكا إلى الأخذ بالتأمين التعاونى دون التأمين التجارى ، وما ذلك إلا لإيمانهم بأن التأمين له وظيفته الاجتماعية ورسالته الإنسانية . فلا يصح أن يكون ميدانا للتجارة ومصدرا من مصادر الكسب والعيش لطائفة من الناس ، ولو كان التأمين التجارى يقوم على التعاون وينشر فى المجتمع روح التضامن ما وجد معارضة فى دولة رأسمالية كأمريكا ولا يغرب عن بالنا أن التأمين بشكله الحالى قد أدى إلى تسهيل ارتكاب جرائم الغش وخيانة الأمانة لضمان التعويض . ثم إن المستأمن وقد أمن نتائج الخطر فإنه لا يهمه مقاومة الإهمال وعدم الاحتياط ويستتبع ذلك كثرة الحوادث . وقد تؤدى الرغبة فى الحصول على التأمين إلى تعمد الخطأ وهذا ممكن أن يحدث فى التأمين على الحريق . أو تربص الابن بأبيه والزوجة بزوجها أو اللجوء إلى الانتحار فى التأمين على الحياة . كما يؤدى إلى ظهور آثار منعكسة على الثروة القومية بما يدفع لخسائر متعمدة أو لحماية مشروعات خاسرة .

ولا شك أن التأمين التبادلى بصورته الأصلية نادر حيث اقترب من التأمين التجارى فى مفهوم القسط ، وأخذ التأمين التجارى يقترب من التأمين التبادلى فى مفهوم توزيع الربح . ويحاول القانون أن يسد الثغرات لتظهر غيرها ، فينص فى التأمين على الأشياء بعدم تحمل الخطر إذا كان نتيجة إهمال ، ويمنع التعويض إذا كان الحادث قد ثبت تعمده ، ثم تحديد التعويض فلا يتجاوز الضرر الذى أصابه به الحادث ، وسنت القوانين لحماية المستأمنين من الشروط التعسفية التى يذعن لها المؤمنون وعدم علمهم بها وتفسير الشك لصالحهم ..

بند ٢٣٨ — التطور التاريخى للتأمين وتقسيماته والنظرة الإسلامية الإنسانية .

بدأ التأمين فى أول أمره تعاونيا ثم تنبه المستثمرون إلى جعله مورد ربح وفير فحولوه إلى التأمين التجارى وهذا ا لدا بالمشرع إلى التدخل لوقف استغلالهم لجمهور المستأمنين .

ويمكن تقسيم التأمين إلى :

بند ٢٣٩ — ١ — التأمين التعـــاونى .

وهو يقوم عادة بين مجموعة محدودة من الناس كأهل حرفة لمواجهة مخاطر يتعرضون لها ، فيكتتبون بينهم بمبالغ نقدية يقدم كل منهم قسطه عنها . وحصيلة هذه المبالغ تمثل صندوق إغاثة يؤخذ منه إعانة لمن يقع عليه الخطر .

والأصل أن التأمين خدمة وأنه يقاس نجاحه بمدى ماقدمه من رعاية وأمن لمجموع المتعاملين قبل أن يقاس بمقدار ما قدمه من ربح لمساهميه . ولكن هذا الهدف مالبث أن تحول إلى سعار استثمارى فى شركات التأمين التجارية لما تحققه هذه الشركات من أخذ لأقساط أو استثمار لأموال المستأمنين .

وهنا تبدو خطورة الاستثمار على العمل الهادف حيث حمى الربح تطغى على كل شيء فما بالك فى عمل ذى هدف إنسانى كالتأمين .

ولا شك أن قيام تأمين على أساس إسلامى يساهم فى الجهود المبذولة لسرعة قيام مجتمع مسلم ذلك لأنه :

(أ) يهيء فرصة العمل الإنسانى المنظم الذى يثرى الايمان فكرا وسلوكا فى نفوس العاملين به ويوثق الرابطة بينهم ويجمع من شتاتهم .

(ب) أنه يرفع الحرج عن المسلمين الساعين إلى طاعة الله واجتناب ماحرمه بايجاد مخرج من **الجحور** التى أزهقت فيها أنفاس المدّ الإسلامى .

(حـ) أنه بنجاحه يكون شهادة حق تشجع الحكومات والشعوب أن تحول الجهد من بنيان على شفا جرف هار إلى بنيان مؤسس على تقوى من الله ورضوان .

بند ٢٤٠ : ٢ — التأمين التبادلى :

يختلف هذا النوع عن سابقه بأنه يتجاوز الفئة المحدودة من الأعضاء إلى شكل المؤسسة التى يغلب عليها طابع الشركة . ولكن بخلاف أساسى هو أن المساهمين وهم الطرف الذى يتاجر بالتأمين غير موجودين بمعنى أن المؤمنين هم أنفسهم المستأمنون .

وأعضاء الجماعة التأمينية التبادلية متضامنون فى تغطية المخاطر التى تصيب أحدهم أو بعضهم على أن مدى هذا التضامن وخطورته يتوقفان على ما إذا كان اختلاف قيمة الاشتراك مطلقا ، أى غير محدد بمبلغ ، أو نسبيا أى محددا بحد أقصى لا يطالب المشترك بأعلى منه . وقد دفعت خطورة هذه المسئولية التضامنية بعض جماعات التأمين التبادلى إلى تحديد حد أقصى للاشتراك فتتحدد مسئولية الأعضاء تبعا لذلك .... وتعرض الأعضاء للمسئولية التضامنية غير المحددة من شأنه الإحجام عن الاندماج فى عضويتها ، فعملت على تخفيف عبء هذه المسئولية عن طريق العمل على إنشاء احتياطى لمواجهة الطوارىء عن طريق استثمار رؤوس الأموال المتجمعة لديها .

وتقوم هذه الجمعيات على قواعد معينة أهمها :

(أ) البـــاب المفتوح :

تكوين رأس مال الجمعية من أسهم غير محدودة العدد يكون لكل شخص حق الاكتتاب فيها والنزول عنها لأى شخص آخر وفق نظام الجمعية .

(ب) ديمقراطية الإدارة :

تقرير حق كل عضو فى الجمعية العمومية فى صوت واحد أيا كان عدد الأسهم التى يملكها .

(ج) العائـــد بنسبة المعامـــلات :

يوزع صافى الربح الذى يجوز توزيعه على الأعضاء بتخصيص جزء منه لأسهم رأس المال والجزء الآخر للأعضاء لكل بنسبة تعامله مع الجمعية .

كما أن شركات التأمين بالأقساط حاولت من ناحيتها أن تستغل بعض مزايا جماعات التأمين التبادلى بأن ضمنت وثائق التأمين شرطا يسمح للمؤمن لهم بالاشتراك فى الأرباح ومن مقتضى هذا الشرط أن تصبح الأقساط قابلة للتخفيض عندما تسمح أعمال الشركة بتحقيق أرباح ، وذلك يتأتى عن طريق إنقاص القسط .. وعلى هذا النحو ظهر نوع جديد من شركات التأمين يمكن تسميته بشركات التأمين المختلطة ، لكونها تجمع بين مميزات التأمين بالأقساط

المحددة والتأمين التبادلى ... ومن النادر عملا أن تصادف جماعات تأمين تبادلى تجمع لدى إنشائها بين المميزات الرئيسية الثلاث لهذا النوع من الهيئات « اجتماع صفة المؤمن والمؤمن له — تضامن الأعضاء — تغير الاشتراك » (١) .

بند ٢٤١ — ٣ — التأمين التجــارى .

يعرف القانون التأمين : أنه عقد بين فرد أو هيئة يعرف بالمؤمن وشخص آخر يعرف بالمؤمن له يتفق فيه على أن يدفع الثانى للأول قسطا من المال كلاً على حدة أو مبلغا يدفع مرة واحدة ويلتزم الأول للثانى أن يدفع مبلغا من المال معينا أو تعويضا أو مرتبا شهريا عند وقوع حادث أو نزول خطر به ، وقد يشترط هذا المبلغ لمستفيد آخر غير المؤمن له .

وعرف شراح القانون التأمين بأنه عقد معاوضة مال بمال ، العاقدان فيه هو المؤمن والمستأمن ومحل العقد المال وصيغته إيجاب وقبول .

بند ٢٤٢ — ويمكن تقسيم التأمين إلى نوعين .

(أ) تأمين على الأشخاص :

وهو أن يؤمن الإنسان من الأخطار التى تهدد حياته أو صحته أو سلامة أعضائه أو قدرته على العمل . وينقسم إلى نوعين :

١ — التأمين على الحياة : وفيه يدفع المؤمن التعويض إلى الورثة أو المستأمن فى تاريخ معين أو يكون خليطا بين الاثنين .

٢ — التأمين من الإصابات : وفيه يحصل المستأمن على تعويض إذا حدثت له إصابة أو مرض تسبب له عجزا يعوقه عن العمل .

(ب) التأمين على الأضرار :

وهو أن يؤمن الإنسان على أمواله من الأضرار التى تصيبها وينقسم إلى :

١ — التأمين على الأشياء : كالتأمين على منزل من الحريق أو زراعة من التلف أو سيارة من الحوادث أو بضاعة من الغرق .

---

(١) بحث الأستاذ يوسف كمال محمد صفحة ٣٠ .

٢ — التأمين من المسئولية : وفيه يؤمن الإنسان على أمواله من الضرر الذى يصيبه إذا ما دفع تعويضا لمسئوليته عن حادث كأن يؤمن الشخص عن الحوادث التى تصيب الغير من سيارته أو على أمين الخزينة إذا ضاع مال من خزانته .

وعقد التأمين التجارى **عقد من عقود الإذعان** بمعنى أن المؤمن يضع شروطه وليس للمستأمن إلا أن يقبلها . كما أنه عقد احتمالى وتعتبره **معظم** التشريعات من عقود **الغرر** لجهالة التعويض ومقدار الأقساط .

بند ٢٤٣ — ثالثا : أنواع الهيئات التى تقوم بأعمال التأمين .

نلخص الأنواع الهامة للتأمين فيما يلى :

١ — التأمين القانونى أو الاجتماعى :

وتنظمه الحكومة بمقتضى القوانين التى تصدرها وتشمل الأمور الآتية :

(أ) نظام المعاشات والمكافآت :

وهذا النظام يستهدف تخصيص معاش أو مكافأة للمواطن عند تركه للخدمة — ويتم تمويل هذا النظام من مساهمة المواطن بنسبة محدودة من أجره ، علاوة على مساهمة الدولة أو صاحب العمل بنسبة أخرى .

(ب) التأمين الاجتماعى :

مثل التأمين ضد إصابات العمل ، أو البطالة أو الشيخوخة أو العجز أو الوفاة وذلك عن طريق صرف معاش سواء للمواطن أو لورثته ، وقد يكون المعاش مؤقتا كما فى حالة البطالة إلى أن تنتهى ، وقد يكون دائما كما فى حالة العجز أو الشيخوخة أو الوفاة .

ويتمثل التأمين الاجتماعى أيضا فى صورة التأمين الصحى بتوفير العلاج للمواطن إلى أن يسترد عافيته .

٢ — التأمين التعــاونى :

تقوم به جمعية تعاونية تضم المستأمنين : وهذه الجمعية لها شخصيتها

المعنوية ، ويشرف على أعمالها مجلس إدارة يقوم بتنفيذ نظام التأمين من حيث تحصيل الأقساط وتوظيفها وتنميتها ، ومن حيث دفع التعويضات أو المعاشات للمستحقين . وهذا النوع من التأمين يجد رواجا واهتماما فى الدول الغربية وخاصة فى الولايات المتحدة حيث يمثل حوالى ٧٠ ٪ من عمليات التأمين فيها .

٣ — التأمين التعاقدى أو الاستثمار التجارى :

تقوم شركة مساهمة بجمع أموال هذا النوع من التأمين من المساهمين واستثمارها بغية الحصول على أرباح . وهذا النوع شائع فى كثير من البلاد وكانت تتولاه فى مصر شركات عديدة قبل صدور قرارات التأميم .

بند ٢٤٤ — رابعا : أنواع الأخطار التى يقابلها التأمين .

هذه الأخطار قد يجابهها فرد أو جمعية أو شركة أو مؤسسة ونذكر فيما يلى أهم أنواعها :

١ — التأمين على الأفراد :

أن يكون التأمين ضد أى خطر يصيب حياة الفرد أو يعطل قدرته أو يضر بصحته وذلك بدفع تعويض مناسب أو معاش دائم حسب حجم الخطر .

٢ — التأمين ضد الأضرار :

يقصد بهذا التأمين التصدى لأى ضرر يتعرض له المستأمن فى أمواله أو ممتلكاته ، كما فى حالات التلف أو الحريق أو السرقة . ويتم ذلك بدفع تعويض للمؤمن له . كما قد يكون التأمين ضد أى ضرر قد يصيب الفرد . ويستلزم مطالبته بدفع تعويض ما لشخص أو لآخر . كما تقوم الشركات غالبا وكذلك الجمعيات والهيئات بالتأمين ضد تعرض أموالها أو ممتلكاتها للتلف أو الفقدان . بل إن شركات التأمين ذاتها تقوم هى أيضا بالتأمين لدى شركات أخرى للتأمين يطلق عليها شركات إعادة التأمين Reinsurance Companies وذلك لتأمين نفسها إذا ما تعرضت لدفع تعويضات ضخمة لا تستطيع أن تتحملها بمفردها .

بند ٢٤٥ — رأى بعض الفقهاء فى التأمين المعاصر وترشيده .

ثمة أزمة عنيفة وقع فيها بعض الفقهاء حين أباحوا نظم التأمينات الاجتماعية والتأمين المؤمم من الدولة والتأمين التبادلى بالرغم من أن أسلوب العمل لا يكاد يختلف اللهم إلا فى مسألة الملكية ، نجد ذلك حتى فى كتاب إمام من أئمة العلم هو المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة (وقد يقول قائل إنك أقررت التعاون الذى تفرضه الدولة فى التأمينات الاجتماعية ، مع أنه لا توجد جماعة عامة ولاتوجد مساهمة فى الربح والخسارة .

ونقول فى الجواب عن هذا أن الدولة هى التى تنظمه وخسارتها على الذين ساهموا ، وكسبها يكون للدولة ، ولا شك أن الكسب ولو آل إلى الدولة فغنم للجميع وفيه نفع اجتماعى عام ، وفرق بين شركة مستغلة يكتسب أفرادها ، وبين حكومة مهيمنة تعمل للجميع ، وغلات التأمين فيها للجميع . وقد يقول قائل : إن هذا المعنى يتحقق فى شركات التأمين المؤممة فما زال لمؤسسيها حقوق فيها بمستندات مضمونة الربح بفائدة ، وأحيانا بأسهم ، ومن أجل هذا لم يكن التعاون ثابتا ، بل لا تزال هى طرفا فى العقد والمستأمن طرفا آخر ، وليس **كذلك** بالنسبة للتأمين الاجتماعى ، وحسب ذلك فارقا وإنه لكبير . وننتهى من هذه المناقشات كما ابتدأنا أنه لا يوجد معنى للتعاون فى عقود التأمين بين الشركات والمستأمنين .

والواقع أننا فى حاجة إلى إعادة النظر فى أشكال التأمينات والتأمين التجارى والتأمين التبادلى .

بند ٢٤٦ — ويقسم بعض الكتاب التأمين إلى قسمين : (١) .

١ — التأمين للحاجة :

وهى المتطلبات العاجلة التى لا يمكن للإنسان أن يعيش بدونها أو يعانى من نقصها مشقة شديدة . وهى المنطقة التى نسميها بالضرورات والحاجيات .

---

(١) للأستاذ يوسف كمال محمد كتابه عن ترشيد التأمين المعاصر المقدم لندوة التأمين التى عقدت فى ١٩٧٩/٤/٧ بالقاهرة .

٢ – التأمين للأمـــن :

وهو الذى يساعد صاحبه على تعويض خسائره دون أن يكون فى فقدها متعرضا للحاجة إنما تعطيه أمنا بالنسبة لتغيرات المستقبل ومفاجآته . وهى تحقق المحافظة على مستوى ربحه أو دخله أو ممتلكاته وهى ما نسميها **مقاصد تحسينية .** والحقيقة أن نظام التأمين المعاصر قائم على عقلية ربوية أكثر منها تعاونية . إن غاية المستأمنين هو النوع الثانى من التأمين غالبا .

ثمة مثال : رجل له رأس مال مصدر رزقه سيارة يعمل عليها إذا أصابتها حادثة ذهبت بمصدر إيراده وعرضته للمشقة الشديدة ، ورجل آخر ميسور عنده ما يستطيع أن يشترى به أكثر من سيارة فإذا أصابتها حادثة لا يتعرض لمشقة وإنما ذلك من قبيل أخف الضررين .

والأول يلزم فيه التعاون ، أما الثانى فيمكن أن يقوم ولكن لابد أن يتجنب الحرام ، والحرام كما قلنا يتركز فى الربا . فعقد التأمين التجارى عقد معاوضة مال بمال فكلا العوضين نقد . والمبادلة تتم بين دين مؤجل هو القسط ودين معلق هو التعويض .

والربا الذى حرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ربا البيوع الذى يحدث فيه الزيادة فى أحد البدلين والأجل ، وهنا أوجب صلى الله عليه وسلم المماثلة فى المقدار عند اتحاد الجنس والقبض فى الحال .

وربا البيوع من الأبواب التى غمض فهمها على بعض الاقتصاديين وبعض الفقهاء .

بند ٢٤٧ – ويمكن تلخيص حكمة التحريم فيما يلى :

١ – تشجيع المجتمع على الانتقال من المقايضة وما تسببه من تعقيدات ومنازعات إلى التبادل النقدى .

٢ – محاربة تحول الربا من المعاوضة النقدية إلى المعاوضة السلعية .

٣ – محاولة التهرب من الربا بالتحايل فى عمليات البيوع .

وبالرغم من أن كينز Keynes عالم الاقتصاد القمى لم يكن واضحا فى نظريته عن سعر الفائدة السلعى فإننا نجد فى الفصل السابع عشر من نظريته العامة الإشارة إلى أهمية الدور الذى يلعبه سعر الفائدة فى الحد من مستوى التوظف ، ثم يتساءل هل النقود وحدها التى تحسب على سعر الفائدة ؟ ثم يجيب أنه يمكن تصور أن سعر الفائدة مماثل لكل من الأصول فمثلا هناك كمية محددة من القمح تسلم بعد عام من تسليم الكمية الحاضرة فلو أن شخصا تسلم اليوم ١٠٠ أردب من القمح ثم ردها بعد عام ١٠٥ أردبا لأمكن أن نقول إن معدل فائدة القمح فى السنة ٥ ٪ فهناك سعر فائدة قمحى وهناك سعر فائدة للنحاس وهناك سعر فائدة للمنازل ، وهذا بخلاف سعر الفائدة فى شكله النقدى (١) .

والاقتصاد الإسلامى يقوم على قاعدة أساسية الأمر بالزكاة وتحريم الربا ملخصه فى الآية رقم ٣٩ من سورة الروم :

وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾

فإذا كان الاقتصاد لا يصلحه إلا فريضة الزكاة التى تمنع الاكتناز ويفسده الربا الذى يقر الاكتناز ويؤدى للأزمات ، وإذا كان التوازن الطبقى يصلحه زكاة تؤخذ من الأغنياء وترد على الفقراء فإن الربا يفسده لأنه يزيد الأغنياء ثراء ويزيد الفقراء فقرا ، وإذا كانت الزكاة تقيم التكافل المعاشى فإن الربا يسرع بالفقراء إلى الإفلاس والخراب .

ونفس القاعدة نراها فى التأمين إذا تمت مبادلة بين نقد ونقد مع التفاضل فإنه الحرام وإذا كان أساسها التبرع فهى البركة والنماء والتأمين التجارى والتأمين التبادلى مع توزيع الربح بل والتأمينات الاجتماعية تقع فى هذا المحظور.

---

(١) النظرية العامة لكينز بين الرأسمالية والاشتراكية د . جمال الدين محمد سعيد وكتاب الاقتصاد السياسى للدكتور يحيى عويس .

بند ٢٤٨ — خامسا : خصائص عقـــــد التأمين .

١ — عقد ملزم لطرفيه :

يلزم المستأمن بدفع قسط التأمين ، ويلزم المؤمن بدفع التأمين للمستأمن في حالة الخطر المؤمن ضده .

٢ — عقد معاوضـــة :

لا يستحق المستأمن أى تعويض إلافى مقابل سداده للأقساط المطلوبة منه. وتنقسم إلى :

(ا) معاوضات مالية : كالبيع والسلم والإجارة والاستصناع . وهنا تتم المبادلة بين نقود ومنفعة .

(ب) معاوضات غير مالية : كعقد الزواج وعقد الخلع وعقد الكتابة والقرض ، وهنا تكون المبادلة بين مال وما ليس بمنفعة ولا مال فيما عدا القرض .

وفى كل من العقدين السابقين يحرم مبادلة النقد بالنقد مع التفاضل يدا بيد ويحرم النساء فيما عدا القرض الحسن .

٣ — عقد إذعـــــان :

المستأمن هنا مجبر على قبول الشروط التى وضعها المؤمن فهو الطرف الأقوى .

٤ — عقد زمنى مستمر :

يستلزم العقد مرور فترة زمنية غالبا ما تكون طويلة .

٥ — عقد غرر :

أى أن كلا من طرفى العقد لا يستطيع أن يضمن — وقت إبرام العقد مقدار المبلغ الذى سيحصل عليه لأن الأمر رهن بظروف ووقت وقوع الخطر :

بند ٢٤٩ — الغرر والجهالة .

من أركان عقد التأمين الخطر لأن التعويض مجهول زمن وقوعه ومقداره، وقد لايتحقق والمستأمن يجهل المقدار الذى يدفعه فقد يدفع جزءاً وقد يدفع الأقساط كلها . وهذا يؤدى إلى الغبن .

عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : « **نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر** » رواه مسلم وأبو داود والترمذى والنسائى .

والغرر من غره خدعه وأطمعه بالباطل .

ويطلق الفقهاء الغرر على الجهالة لما بين الغرر والجهالة من الاشتراك فى المعنى والمبنى .

وقد اتفق الفقهاء على أن اليسير من الغرر لا يفسد العقل وعلته خوف ضياع العوض مما يؤدى إلى النزاع .

وعقد التأمين من العقود الاحتمالية وفى القانون يعرف بأنه عقد من عقود الغرر وذلك أنه مبنى على احتمال تحقق الخطر المؤمن منه .

ويرى كثير من الفقهاء أن الغرر فيه كثير من الاحتمال ، وللمصادفة أثر بارز فى التزام طرفى العقد . والغرر يفسد العقد لبناء التصرف على أمر احتمالى مشكوك فيه .

٦ — عقد مستحدث :

لم يعرفه الأوائل فليس لدينا فيه آراء للأئمة أو الفقهاء القدامى . ولذا فلابد من الاجتهاد فى شأنه .

بند ٢٥٠ — نظام التأمين من وجهة نظر الإسلام مع بيان حجج المعارضين .

بحث عقد التأمين وما يترتب عليه من أمور :

١ — التزام المؤمن قبل المستأمن وضمان تقديم تعويض مالى أو عينى له ، إذا ما تعرض لخطر أصابه فى نفسه أو فى ماله أو فى أهله .

٢ — التزام المستأمن قبل المؤمن بدفع أقساط مالية منتظمة ومحددة ، لقاء الإفادة من التعويض .

بند ٢٥١ — التقييم الفقهى .

أول من بحث موضوع التأمين من الفقهاء هو **محمد بن عابدين فى حاشيته رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار .**

وفى هذا العصر نشطت الأقلام تبدى رأيها فى هذا الموضوع وانقسمت إلى ثلاثة أقسام :

١ — فريق يرى المنع المطلق وهو الغالب .

٢ — فريق يرى الجواز المطلق :

ومنهم الدكتور مصطفى الزرقا والدكتور محمد البهى والمرحوم الشيخ على الخفيف .

٣ — وفريق يرى جواز بعض أنواع التأمين وعدم جواز البعض .

ولقد انعقدت لذلك مؤتمرات :

١ — أسبوع الفقه الإسلامى الثانى — أسبوع ابن تيمية بدمشق فى سنة ١٩٦١

٢ — المؤتمر الثانى لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر فى مايو سنة ١٩٦٥ .

٣ — المؤتمر العالمى الأول للاقتصاد الإسلامى بمكة فى فبراير سنة ١٩٧٦ .

بند ٢٥٢ — قرارات مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية سنة ١٩٦٥ .

ويحسن أن نورد خلاصة ما انتهى إليه مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف فى مايو سنة ١٩٦٥ م لأنه يمثل خلاصة الموقف العلمى المدروس حتى الآن .

قرر المؤتمر بشأن التأمين ما يلى :

١ — التأمين الذى تقوم به جمعيات تعاونية يشترك فيها جميع المستأمنين

لتؤدى لأعضائها ما يحتاجون إليه من معونات وخدمات أمر مشروع وهو من التعاون على البر .

٢ — نظام المعاشات الحكومى وما يشبهه من نظام الضمان الاجتماعى المتبع فى بعض الدول ، ونظام التأمينات الاجتماعية المتبع فى دول أخرى .. كل هذا من الأعمال الجائزة .

٣ — أما أنواع التأمينات التى تقوم بها الشركات أيا كان وضعها من التأمين الخاص بمسئولية المستأمن ، والتأمين الخاص بما يقع على المستأمن من غيره ، والتأمين الخاص بالحوادث التى لا مسئول عنها ، والتأمين على الحياة وما فى حكمه فقد قرر المؤتمر الاستمرار فى دراستها بواسطة لجنة جامعة لعلماء الشريعة وخبراء اقتصاديين واجتماعيين ، مع الوقوف — قبل إبداء الرأى — على آراء علماء المسلمين فى جميع الأقطار الإسلامية بقدر المستطاع .

ويحسن أن نورد الاعتراضات التى وجهت إلى التأمين من كثير من المفكرين فى ترتيب يوضح الموقف فى شيء من التبسيط والاختصار !

تنقسم الاعتراضات التى أخذت على التأمين إلى ثلاثة أنواع :

(ا) اعتراضات جانبية لا ينهدم العقد إذا استبعدناها .

(ب) اعتراضات يمكن إدخالها فى دائرة الأمور المختلف عليها .

(حـ) اعتراضات لا يمكن تجاوزها .

بند ٢٥٣ — (أ) اعتراضات جانبية .

وهى اعتراضات يمكن أن ينتى منها العقد دون أن يتغير هيكله الأساسى ومنها :

١ — أكل المال الباطل وينطوى على الربا :

يرى بعض الفقهاء أن عقد التأمين ليس تجارة ، حيث قد يدفع المستأمن قسطا أو قسطين ، ثم يقبض مبلغا كبيرا من المال إذا وقع الخطر المؤمن ضده.

ويرى هؤلاء الفقهاء أن مثل هذا الأمر ينطبق عليه نهى الله سبحانه وتعالى فى سورة النساء ٤ / ٢٩ :

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾

كما يرى هؤلاء الفقهاء أن عقد التأمين ينطوى على الربا حيث أن شركة التأمين تقدم لعملائها فوائد ربوية فى بعض أنواع التأمين مضافة إلى الأقساط التى دفعوها من قبل .

ومما يلاحظ أن **أكل المال بالباطل** — يكاد يكون بظهور الشركة التى تتاجر بالتأمين من مساهمين ويترتب عليها ما يلى :

١ — أن المستأمن لا يحصل على مادفعه إذا لم يقع الخطر .

٢ — ضياع جزء من المال إذا رغب المؤمن فى تصفية العقد .

٣ — تخفيض جزء من المسترد إذا رغب المؤمن فى التصفية بعد مدة .

٤ — تطالب الشركة أحيانا بزيادة القسط عند زيادة الخطر .

٥ — استغلال الأقساط لغير دافعيها بعودة الأرباح على المساهمين لا دافعى الأقساط .

٦ — دفع ربا عن التأخير فى دفع الأقساط .

٧ — استثمار أموال التأمين بربا وحساب الأقساط باستخدام جداول الفائدة المركبة .

التأمين قد يتعارض مع قواعد الميراث والوصية وهى من أحكام الله .

التأمين قد يكون على حرام كالانتحار وسيقان الراقصة ونتائج الخمور ولمصلحة الحليلة ...

بند ٢٥٤ — (ب) عيوب خلافيـــة .

ونستطيع أن نوجزها فى :

١ — الغرر والجهالة .

٢ — المقامرة والرهان .

بند ٢٥٥ — (١) عقد التأمين غرر وجهالة .

سبق أن تناولنا هذا الموضوع بالشرح — وأوردنا أن أبا هريرة قال : (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم **عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر**) .

كما ذكرنا أن الغرر من غره خدعه وأطمعه بالباطل .

وقد أطلق الفقهاء الغرر على الجهالة لما بين الغرر والجهالة من الاشتراك فى المعنى والمبنى .

ويذكر بعض الفقهاء : أن كلا من طرفى العقد لا يدرى قدر ما يعطى أو يأخذ ، وعلى هذا فهو عقد يتضمن الجهالة والغرر — وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر مما يقتضى بطلان كل معاوضة فيها غرر . وإذ لا جدال فى تضمن عقد التأمين للغرر ، فإنه يكون منهيا عنه . كما أن الجهالة فى أحد بدلى العقد تمنع من صحته فمن باب أولى جهالتهما معا .

بند ٢٥٦ — (٢) عقد التأمين عقد مقامرة ومراهنة .

اعتبر كثير من الفقهاء عقد التأمين عقد مقامرة ومراهنة وحيث أن الإسلام يحرم المقامرة والمراهنة فهذا العقد يعتبر محرما . وفى هذا المعنى يقول الشيخ محمد بخيت المفتى الأسبق فى مصر فى فتواه بشأن عقد التأمين :

« إنه عقد فاسد شرعا ، لأنه معلق على خطر ، تارة يقع وتارة لا يقع فهو قمار معنى (١) » .

---

(١) رسالة فضيلته فى تفسير بعض الآيات القرآنية نشرتها جمعية تفسير القرآن الكريم سنة ١٩٣٢ .

كما أورد العالم الكبير المرحوم الشيخ أحمد ابراهيم :

قد يموت المؤمن له بعد دفع قسط واحد من أقساط التأمين ، فتؤدى الشركة المبلغ المتفق عليه كاملا لورثته أو لمن جعل له ولاية قبضه ، دون أن يكون ذلك فى مقابل شىء أخذته الشركة إلا قسطا ضئيلا . وقد يكون المبلغ عظيما . أليس فى هذا مقامرة ومخاطرة ؟ وإذا لم يكن هذا من صميم المقامرة ففى أى شىء تكون المقامرة إذن ؟ على أن المقامرة حاصلة فيه من ناحية أخرى ، فإن المؤمن له بعد أن يوفى جميع الأقساط يكون له مبلغ التأمين ، وإذا مات قبل أن يوفيها كان المبلغ لورثته . أليس هذا قمارا ؟ إذ لا علم له ، ولا للشركة بما سيكون . وهذا المعنى موجود أيضا فى صور التأمين الأخرى فإن الشركة لا علم لها بما سيقع فقد يقع الخطر فتلزم بأداء مبلغ التأمين أو بالتعويض ، وهو لا يتناسب مع ما دفع من أقساط التأمين ، وقد لا يقع ، فلا تلزم بأداء شىء ، وقد سلمت لها أقساط التأمين دون مقابل وكذلك يكون فيه معنى المراهنة ، ذلك لأن التزام الشركة معلق على خطر قد يقع وقد لا يقع ، فإن وقع التزمت الشركة بأداء مبلغ التأمين أو بالتعويض ، وإن لم يقع لم تلتزم بشىء من ذلك (١) .

ويذكر بعض الكتاب (٢) أن المراهنة والقمار يقع عقدهما بين اثنين يدفع فيه مال معلق على شرط فيغنى واحد ويخسر واحد شأنهما شأن المراهنة والقمار .

وهى تعرض المال للضياع جريا وراء طمع فى ربح موهوم معلق تحققه على حدوث أمر معلق حدوثه على المصادفة والخطر المجرد . ويكون أحد المتراهنين دائما غانما والآخر غارما . وتلعب فيها الحظوظ دورها وتقع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله (الآية ٩١ من سورة المائدة) .

---

(١) بحث لفضيلة الشيخ أحمد بك ابراهيم عن التأمين نشر فى مجلة الشبان المسلمين عدد نوفمبر سنة ١٩٤١ .

(٢) بحث للأستاذ يوسف كمال محمد (مع التصرف) .

(ج) اعتراضات لا يمكن تجاوزها :

بند ٢٥٧ — ربا البيــــوع :

وربا البيوع ليس هو ربا القروض أى ربا النسيئة .

إن ربا البيوع هو ربا التفاضل والنساء أى مبادلة نقد بنقد مع عدم تساوى البدلين (المدفوع والمأخوذ) والنص (من زاد أو استزاد فقد أربى) . فهو عقد معاوضة يجرى فيه النساء والفضل لاتحاد الجنس وعلة الثمنية . والشرط فى هذا النوع من التعامل التماثل فى القدر والتقابض فى المجلس .

عن عبادة بن الصامت قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : **(الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فإن اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد)** رواه أحمد ومسلم .

وعن أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : **(الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد فمن زاد أو من استزاد فقد أربى الآخذ والمعطى فيه سواء)** رواه البخارى ومسلم .

يقول ابن رشد :

(وأما الدينار والدرهم فالمنع فيها أظهر إذا لم يكن المقصود منها الربح وإنما المقصود بها تقدير الأشياء التى لها منافع ضرورية ، وروى مالك عن سعيد بن المسيب أنه كان يعتبر فى علة الربا فى هذه الأصناف الكيل والطعم وهو معنى جيد لكون الطعم ضروريا فى أقوات الناس فإنه يشبه أن يكون حفظ العين وحفظ السرف فيما هو قوت أهم منه فيما ليس هو قوتا ، وقد روى بعض التابعين أنه اعتبر الربا فى الأجناس التى تجب فيها الزكاة وعن بعضهم الانتفاع مطلقا أعنى المالية هو مذهب ابن الماجشون) (١) .

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد جزء ٢ صفحة ١١٠ .

ومما يؤسف له أن هذا العيب الرئيسى قد تجاوزه البعض ولم يتضح فى أذهان الكثيرين رغم خطورته وهو الذى يجب أن يكون موضع البحث والتقييم والدراسة .

يقول الدكتور أحمد فهمى أبو سنة (عقد التأمين التجارى عقد معاوضة مال بمال فكلا العوضين فى عقد التأمين نقد لأنه المال المتعارف عليه بين الناس فى عقود التأمين . والنقد يجرى فيه النسيئة والفضل لاتحاد الجنس **وعلة الثمنية** . والنقود الورقية وغيرها وسائل للتبادل وهى فى الأسواق الثمن المتعارف فلو لم يثبت الربا فيها لم يثبت الربا فى الأثمان فى هذا الزمان .

فيجب عند مبادلة بعضها ببعض فى دولة واحدة التماثل والتقابض فى الجنس فإذا تأخر أحد البدلين أو وجد فضل لأحدهما على الآخر حرم العقد لوجود الربا فيه . والتأمين ليس مضاربة استثمارية ، وإنما هو مبادلة مال حاضر هو القسط بمال آجل هو الدفعة التى تدفع عند وقوع الحادث (١) .

ولعل الردود على هذا العيب هى أضعف الردود جميعا وتكاد لا تنهض على قدميها .

وسنسرد فيما يلى ثلاثة ردود ليعلم القارئ أنها لم تسعف فى الإجابة المطلقة للتأمين التجارى .

بند ٢٥٨ — يقول المرحوم الشيخ على الخفيف : (أما ربا النسيئة أو النساء فإنه لا يتحقق إلا حيث يدفع مال نظير تأخير ووفاء الدين عن موعده . وعلى ذلك فليس فى التأمين الربا بنوعيه ولا شبهته . وذلك لأنه ليس معاوضة فى الأصناف الستة ولا فيما ألحق بها على اختلاف المذاهب وهذا ما ينفى ربا النساء . ثم هو إلى ذلك إن كان مع جمعية تعاونية أو ضمان اجتماعى فهو خال من معنى المعاوضة . وعلى ذلك لا يتحقق فيها غرر ولا ربا ، وإن كان مع شركة من شركات التأمين فالأمر كذلك لأن المعاوضة فيه حينئذ بين أقساط تدفع وضمان يلزم المؤمن مما يترتب على الغرر من تبعات قد تحدث بحدوث

---

(١) التأمين عند النوازل والجوائح للدكتور أحمد فهمى أبوسنة صفحة ٩ .

الضرر وقد لا تحدث إذا لم يحدث الضرر ، وعلى ذلك لا يتحقق أيضا فى هذا النوع ربا النساء ولا ربا الفضل ولا الصرف إذ الصرف لا يكون إلا فى معاوضة بين أحد النقدين والآخر) (١) .

والأمر واضح ولا يحتاج إلى رد مفصل لأن ربا البيوع ثابت فى السنة وإجماع الفقهاء . وليس الربا فقط فى الدين . ولا يعنى أى هيئة أو دولة أن تتعامل به مهما تكن الأهداف والمبررات . ولا تتم المبادلة بين أقساط وضرر وإنما بين أقساط وتعويض فالمعاوضة بين نقدين لا جدال .

يقول الأستاذ مصطفى الزرقا : أما شبهة الربا من حيث أن المستأمن يدفع قسطا ضئيلا ويتلقى إذا وقع الخطر المؤمن منه تعويضا لضرره قد يكون أكثر أضعافا مضاعفة من القسط الذى التزم به فهى شبهة فى ظاهرها موهمة فى الحقيقة واهية لا تنهض. وذلك متى تذكرنا أن موضوع التأمين التعاقدى قائم من أساسه على فكرة التعاون على جبر المصاعب والأضرار الناشئة من مفاجآت الأخطار . وإذا صح أن يعتبر فى هذا ربا أو شبهة ربا وجب القول عندئذ بحرمة التأمين التبادلى رغم أنه غير استرباحى . لأن المستأمن فيه أيضا يدفع قسطا ضئيلا ويتلقى فى مقابله تعويضا أكبر قيمة بكثير عند وقوع الخطر المؤمن منه .

ومع أن علماء الشريعة قاطبة ممن عرفتهم فى المؤتمرات والندوات الكثيرة أو قرأت لهم من المعارضة فى جواز التأمين الاسترباحى يعلنون تأييدهم لطريقة التأمين التبادلى بالإجماع لخلوه من أى شبهة ربوية أو غيرها ، ويقولون إنه هو الذى يتجلى فيه معنى التعاون الذى يأمر به الإسلام . ولو صحت شبهة الربا أيضا لوجب تحريم نظام التعاقد والمعاشات لموظفى الدولة ، لأن الموظف يقتطع من راتبه الشهرى نسبة صغيرة ، ويتلقى عند تقاعده أو تتلقى أسرته عند وفاته راتبا شهريا يكون حتما مجموعه فى النهاية أقل أو أكثر مما اقتطع منه من مرتبه مدة الوظيفة ، وقد يكون صندوق التقاعد تقوم عليه منظمة مالية

---

(١) التأمين عند النوازل والجوائح للدكتور أحمد فهمى أبو سنة ص ٣٣ وص ٣٤ .

مستقلة وليست تابعة لخزينة الدولة) (١) .

والاستشهاد بإباحة التأمين التبادلى حين عرضه الفنيون سامحهم الله على الفقهاء على أنه تعاونى محض وتبرع صرف وهو ليس كذلك اليوم كما عرضنا حيث أنه قد اقترب من التأمين التجارى، أقول ليس بحجة على شريعة الله . كذلك ليس فى إباحة البعض للتأمينات الاجتماعية بصورة غير متحفظة لأن الدولة تقوم بها وهى صنومبادلة التأمين التجارى فى النساء نقدا بنقد حجة على شريعة الله أيضا . وإنما الأصل أن نعود إلى تصحيح كل هذه الأوضاع ونحكم فيها شريعة الله ولا يكون التعويض إلا تبرعا محضا حسب الحاجة .

بند ٢٥٩ ـ والدكتور محمد البهى يحاول أن يبيح هذا النساء فيقول .

« والفقهاء المتقدمون وقفوا بالاستثناء من الربا عند حد ما وقع من جزئيات أجازها الرسول صلى الله عليه وسلم تجنبا لضرر أشد ، وكان الاتفاق فيها صادرا عن رضا المتعاقدين رضاء لا شبهة فيه لأنه رضاء يجلب المصلحة للطرفين . ثم يتحاشون بعد ذلك القياس واستخدامه ، رهبة من شبهة الربا المحرم يوما ما فينتشر ويشاع كما كان بين اليهود وسط العرب على عهد الدعوة الإسلامية . وهذا ورع واحتياط يقابل بالثناء ، ويحفظ الأمة من الوقوع فيما لا تحمد عقباه ، ويحول دون أن يصبح الإنسان عالة على المال ، بدلا من أن يكون المال تابعا لسعى الإنسان وكده فى الحياة . ولكن إذا توفر عنصر الرضا النفسى فى المعاملة وتأكدت مصلحة الطرفين فيها فى وقت يدعو إلى ترقب هذه المصلحة والاطمئنان عليها ، وشاع أمر هذه المصلحة بحيث لم يعد من وجهة نظر الطرفين وحدهما بل أصبح بداهة وضرورة فى الأمة ألا يكون ذلك مرخصا للتعامل فى المواد الربوية على نمط ما كان مستثنى على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم . أنه أجاز بيع العربة لمصلحة الأولاد فى أن يأكلوا رطبا فى موسم الرطب فى مقابل تمر جاف يدفع مقابلا له .

ألا يجوز التأمين على حياة رب الأسرة لصالح الأولاد أنفسهم عند

---

(١) التأمين عند النوازل والجوائح للدكتور أحمد فهمى أبو سنة صفحة ٣٥ .

فجيعهم بموت أبيهم فى مجتمعنا المعاصر الذى ضغطت زحمته وتعقدت مشاكله .

... ومن هنا ينبغى أن ما كان بالأمس فرجة ونافذة يصبح اليوم طريقا مأمونا على قدر ما بين حياة البدو والحضر وحياة البساطة بالأمس والعقد اليوم من مفارقات فى الالتزامات والتحديات » (١) .

ولا شك أن الدكتور البهى يعلم أن الإسلام قد أمن المجتمع بزكاته وأن التأمين بشكله لم تسد طرق بدائله حتى حول إلى ضرورة أو حاجة . ولسنا من أنصار تجاوز النص باسم العصر لأننا نوقن أن المصلحة فيما جاء به النص . ولا يمكن أن نجعل الاستثناء أصلا والأصل استثناء وحسبنا ما نقله عن نيل الأوطار جزء ٥ ص ٢٧٢ (ولو كان مجرد المشقة مجوزاً لمخالفة الدليل ومسوغا للمحرم لكان فى ذلك معذرة لمن لا رغبة له فى القيام بالواجبات) .

هذه خلاصة لبعض المناقشات التى دارت حول عقد التأمين .

وثمة قضية هامة مثارة الآن : هل الأصل فى العقود الإباحة أم أنه لزام علينا أن نقيس كل عقد مستحدث على عقد فحصه الفقهاء فى الماضى وأقروه .

هناك من قال إن عقد التأمين عقد مستحدث لم يتناوله نص خاص ولم يشمله نص .

والأصل فى الأشياء الإباحة لقوله تعالى فى سورة البقرة ٢ / ٢٩ :

هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾

والشطر الأول من الآية بنى نصه على إباحة عمليات التأمين . ولكن هذا الإطلاق غير سليم لأن الأصل فى الإباحة شرطه ألا يصطدم العقد بحرام وهذا قد ناقشناه من قبل .

---

(١) نظام التأمين فى هدى أحكام الإسلام .. وضرورات المجتمع المعاصر ... د . محمد البهى .

أما الذين يشترطون القياس على عقد سابق فهو أمر فيه من التضييق ما يصطدم مع مقاصد الشريعة . لأن العقود السابقة بلا شك كانت متداولة آنذاك حتى قبل الإسلام وأقرهم عليها بعد أن هذبها بالحلال ونقاها من الحرام وفتح أبوابا أخرى فجدت عقود كلها ضبطت بالإسلام لمنع الضرر والإفساد وتحقيق الخير والفلاح .

ويضيف بعض الفقهاء إلى ما سبق ما يأتى (١) .

بند ٢٦٠ — ١ — عقد التأمين ينطوى على الغبن :

قد يحدث أن يقبض المستأمن مبلغا من المال أكبر بكثير مما دفعه .

٢ — عقد التأمين عقد صرف :

أى أن المستأمن يلتزم بدفع أموال عاجلة مقابل الحصول على أموال آجلة .

٣ — عقد التأمين يمثل تحديا للقدر الإلهى :

وذلك لأن عقود التأمين على الحياة مثلا تحدد فترة زمنية ، إذا حدثت فيها الكارثة أو وقع الخطر المؤمن ضده ، تقوم الشركة بدفع مبلغ التأمين للمستأمن أو لورثته .

٤ — عقد التأمين مستحدث لا ضرورة إليه :

إن عقد التأمين عقد مستحدث انتشر فى بلاد غير المسلمين تمشيا مع ظروفهم وعقائدهم إلا أنه لا يتفق وأحكام الشريعة الإسلامية ، **ومن ثم فلا** ضرورة له عند المسلمين .

التأمين فى نظر بعض فقهاء المسلمين

بند ٢٦١ — ثمة أنواع من التأمين نذكر منها الآتى وذلك على وجه الإيضاح — وقد سبق أن ذكرناها باختصار :

---

(١) كتاب الاقتصاد الإسلامى للدكتور الطحاوى .

بند ٢٦٢ — التأمــين التعــاونى .

هو تأمين تتولاه جمعية تعاونية ، تستثمر أموال الأعضاء فى حدود ما أنزل الله من شريعة حيث أنه قائم على التعاون بين أفراد هيئة تعاونية ، وأن ما يقدمه كل واحد من أفراد هذه الهيئة إليها يعتبر تبرعا منه ، قدمه باختياره ، وهنا تنتفى صورة القمار أو المراهنة أو الربا أو الغرر أو غيره مما يعيب عقد التأمين فى نظر البعض كما أن ما تدفعه الهيئة التعاونية يعتبر تبرعا تقدمه للمستأمن إذا نزلت به الكارثة ، وبخاصة أن المبلغ المدفوع ، حينئذ لن يكون حسب نسبة مئوية محددة على نحو ما يسير عليه الحال بالنسبة لنظام التأمين على الحياة فى شركات التأمين ، حيث تقوم الشركات بتقدير مبلغ التأمين ، وفقا لحسابها فى استثمار الأموال على أساس نظام الفائدة .

وإذا كان « التعاون » مما أمرنا الله به فى كتابه العزيز ، وكان التأمين التعاونى لا يتضمن ربا ولا غررا ، وفى الوقت نفسه يحقق المصلحة للناس فإنه يكون عقدا مشروع الأصل مما لا يضر معه كونه مستحدثا .

وقد ذكر أحد الباحثين فى شأن التأمين التعاونى قوله (١) .

يقوم التأمين التعاونى عادة بين مجموعة محدودة من الناس كأهل حرفة لمواجهة مخاطر يتعرضون لها . فيكتتبون بينهم بمبالغ نقدية يقدم كل منهم قسطه عنها . وحصيلة هذه المبالغ تمثل صندوق إغاثة يؤخذ منه إعانة لمن يقع عليه الخطر .

إن التأمين التعاونى له هدف سام هو نشر الأمن والتواصى بالمرحمة وإغاثة الملهوف وتفريج كربة المكروب .

ومن هنا لا يقاس نجاح التأمين بمدى ما زاد من احتياطياته أو أرباحه أو مؤسساته ، وإنما يقاس نجاحه بمدى ماقدمه للناس من أمان وبمقدار ما خفف عنهم من نكبات وكف عنهم من نوازل وجوائح .

ولقد كان خطأ جسيما فى تاريخ البشر أن فتح باب الإثراء عن طريق

---

(١) بحث عن ترشيد التأمين المعاصر للأستاذ يوسف كمال محمد .

التجارة فى التأمين لأن ذلك استغل ضرورة من ضرورات المجتمع وهو التكافل. والتكافل لا يقل أهمية للمجتمع عن مطالبه الحيوية الأساسية كحماية العرض والمال. وهذا هو السبب الذى جعل التواصى بالمرحمة وتأمين حق الفقير والمسكين أحد الأركان الأساسية لرسالة الدين. وهو الذى يجعل أى مفكر يقف متأملا خاشعا أمام عظمة شريعة الله حين جعلته فرضا على الأغنياء حقا للفقراء.

يقول جيرى فورهيمس: وهو باحث اقتصادى أمريكى معاصر فى كتابه « فلسفة النظام التعاونى فى المجتمعات الحديثة » (صفحة ٣٠) : شركة التأمين المساهمة ليست مشروعا تعاونيا، لأن الشركات المساهمة للتأمين تعمل على كسب عائد لحملة أسهمها، ولأن شركات التأمين المساهمة ليست ملكا لمن يديرون سياستها. كما يرى هذا الباحث أن الذى يميز العمل أو المشروع بأنه تعاونى، هو أن يكون الغرض من وجوده مواجهة حاجة جماعة من الناس بأقل تكلفة عملية اقتصادية ممكنة، وبالشكل والمكان اللذين تريدهما تلك الجماعة، وعلى أن يكونوا هم أصحابه دون سواهم، وعلى هذا فكل مشروع يهدف إلى توفير الربح لطائفة من الناس هم حملة أسهم وبيع سلع وخدمات لآخرين هم مستهلكوه لا يعد مشروعا تعاونيا. ولو كان الأمر كما يقول علماء التأمين قائماً على التعاون ما دعا المصلحون والمفكرون فى أوروبا وأمريكا إلى الأخذ بالتأمين التعاونى دون التأمين التجارى، وما ذلك إلا لإيمانهم بأن التأمين له وظيفته الاجتماعية ورسالته الإنسانية فلا يصح أن يكون ميدانا للتجارة ومصدرا من مصادر الكسب والعيش لطائفة من الناس، ولو كان التأمين التجارى يقوم على التعاون وينشر فى المجتمع روح التضامن، ما وجد معارضة فى دولة رأسمالية كأمريكا (١).

بند ٢٦٣ — التأمين القانونى :

ويشتمل على كل أنواع التأمين التى فرضتها تعليمات الدولة وقوانينها ،

---

(١) ترجمة الأستاذ عمر القبانى .

ويجرى العمل بها فى ظل هذه القوانين ، ومنها على سبيل المثال : التعويضات عن الإصابات وغيرها والمعاشات والمكافآت الخاصة بمن يتركون الخدمة أو يصابون بعجز يمنعهم عن العمل أو لورثة الذين توفاهم الله .

وتساهم الدولة فى هذه الأنواع من التأمين بنسبة معينة تضاف إلى نسبة أخرى يدفعها المواطن ، حيث يمكن اعتبار المبلغ الذى يدفعه الفرد على أنه ضريبة ، والمبلغ الذى تدفعه الحكومة حقا للفرد مقابل خدمته ، مما تنتفى معه صورة المراهنة أو المقامرة أو غيرها من مآخذ التأمين عند البعض .

وهذا النوع من التأمين إنما يمثل خدمة ومصلحة اجتماعية وإنسانية تدبرها الدولة لرعاياها حتى توفر لهم أسباب العيش وتخفف عنهم آثار ما يصيبهم من أحداث أو نوازل .

ولقد قامت مصر بتأميم شركات التأمين بمقتضى القانون رقم ١١٧ لسنة ١٩٦١ وبذا أصبحت هذه الشركات ملكا للدولة وأصبح نشاطها فى خدمة وصالح الدولة والشعب .

بند ٢٦٤ — التأمين التعاقدى .

هو التأمين الذى تمارسه الشركات ، وهنا لابد من التعرض لآراء بعض الفقهاء اقتباسا من بحث فضيلة الشيخ على الخفيف عن التأمين والذى عرضه فى المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الإسلامية فى القاهرة حيث يقول :

إن جواز التأمين بالتعاقد مع الشركات يتضح جليا بعد أن تعرف آراء الفقهاء فيما يتعلق :

١ — بالضمان وتحمل المسئولية من ناحية جواز المعاوضة عنهما بالمال من جهة ، وتناولهما لغير ما هو قائم وعلى خطر الوجود ، أو ما هو مجهول وقت إصداره ، من جهة أخرى .

٢ — بعقد التأمين فى ذاته ، من ناحية جواز عقد لم يكن معروفا من قبل ، قبل زمن التشريع الأول ، وفى حالة الجواز ماذا يكون الأساس الشرعى لجواز عقد التأمين بجميع أنواعه ؟

٣ — بالربا ، من ناحية أثر ما يصاحب التأمين من نية الادخار أو استثمار مال فى أعمال ربوية من جهة الخطر والمنع بالنسبة لفكرة التأمين .

بند ٢٦٥ — إعادة التأمين Reinsurance .

إعادة التأمين فى الندوة الإسلامية للتأمين التعاونى تحت إشراف كلية الشريعة والدراسات الإسلامية والاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية ١١ — ١٣ جمادى الأولى ١٣٩٩ هـ (٧ — ٩ أبريل ١٩٧٩ م) .

وردفى بحث للأستاذ بول دى فورنو Prof. Paul De Fourneause مدير التعاضدية المركزية لإعادة التأمين بفرنسا :

... وفيما يتعلق بإعادة التأمين — مع أنه ليست هناك نصوص تحدد حرية شركات التأمين التعاونية فى إجراء إعادة التأمين لعملياتها الخاصة ، فمن المؤكد أن الشكل التجارى لإعادات التأمين الخاصة بها تكون معيارا تتخذه المصلحة لتخضع الشركات ذات الشكل التعاونى لقوانين الضرائب التى تخضع لها الشركات التجارية .

تبرير هذا الموقف يجد أساسه عند البعض فى أنه إذا كانت إعادة التأمين — بالنسبة للتعاونيات الزراعية — لدى تعاونية فنية لإعادة التأمين أمراً إجبارياً ، فيما عدا تنازلات الصندوق المركزى — فإن النظام يقضى بلا قيد الإمكانية .

للشركات التعاونية التى تجرى تأمينات من نفس النوع أن تشكل فيما بينها جماعات من شركات تعاونية تكون مهمتها **إعادة التأمين** المطلقة من الضمان المشترك للأخطار المقبولة .

— وللشركات التعاونية أن تنشىء فيما بينها **شركات إعادة تأمين تعاونية** تكون مهمتها قبول إعادة التأمين للأخطار المقبولة بصفة مباشرة من الشركات المباشرة .

— وشروط تأسيس وعمل جماعات أو شركات إعادة التأمين التعاونية الخاضعة لإشراف وزارة المالية مطابقة للشروط المنطبقة على الشركات

التعاونية مع ملاحظة أنه يجب وجود حد أدنى قدره أربع شركات مشتركة لتكوين اتحاد ، فى حين **أنه يجب وجود سبع شركات لتكوين شركة إعادة تأمين تعاونية .**

والحد الأدنى لرأس مال اتحاد يجب أن يساوى رأس المال لشركة تعاونية ، فى حين **أن رأس المال لشركة إعادة تأمين تعاونية يتحدد بمقتضى شروط تأسيسها مع عدم وجود تحديد لحد أدنى .**

والاتحاد لا يمكنه أن يعيد التأمين إلا للأخطار الخاصة بأعضائه فى حين **أن الشركة التعاونية لإعادة التأمين يمكنها تبادل أخطار مع شركات غير مشتركة .**

الجمعيات العمومية للجماعات ولشركات إعادة التأمين التعاونية تتكون من جميع الشركات المشتركة .

إذا كانت شروط العمل المفروضة على اتحادات التعاونيات تبدو مكرهة فإن اشتراطات القانون الفرنسى للتأمين تعطى للتعاونيات مع شركة إعادة التأمين التعاونية فى حدود غير تجارية سهلة لإمكانية تسوية مشكلات إعادة التأمين .

ولما كانت الإدارة التعاونية للتأمين تترجم بتخفيف الأعباء فإن هذا التخفيف فى مستوى إعادة التأمين يجعل تعاونية إعادة التأمين تلعب دور صندوق المقاصة الذى يضمن تعادل عملياته بدوام العلاقة التى تشرك عائد التأمين ومعيد التأمين .

بند ٢٦٦ — أول شركة تأمين تعاونية تعمل فى إطار أحكام الشريعة الإسلامية .

كان من يمن الطالع أن تبرز إلى حيز الوجود أول شركة تأمين تعاونية تعمل طبقا لأحكام الشريعة الإسلامية الغراء فى جمهورية السودان . شركة التأمين التعاونية المذكورة تعمل بمنأى عن الغرر والجهالة والغبن ولا تشتمل

على عقود مقامرة أو معاوضة أو مراهنة كما أنها خالية من ربا البيوع وكل الشوائب غير الشرعية .

- ومؤمل الرجاء للأمة الاسلامية أن تعمل على ترشيد شركات التأمين التى تعمل بها لتسير فى إطار أحكام الشريعة الإسلامية العظيمة .

والله سبحانه وتعالى الموفق .

البديل الإسلامى لعمليات التأمين على الحيـــاة
(صكوك التكافل للمضاربة الإسلامية الثالثة)

يقوم هذا البديل الإسلامى على أساس فكرة الصكوك الإسلامية للاستثمار والادخار والتكافل بين المسلمين اقتداء بحديث الرسول صلوات الله وسلامه عليه :

(مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى) .

والهدف من إصدار هذه الصكوك هو أن تكون وسيلة لترابط وتعاون وتكافل المسلمين لاستثمار وادخار أموالهم بأسلوب الفن المالى وفى إطار مبادىء الشريعة الإسلامية ، وكذلك يهدف أساسا إلى رعاية أسرة كل مسلم يلبى نداء ربه ، وحمايتها من العوز والحاجة والحرمان بعد وفاة عائلها عن طريق تكافل المسلمين على اختلاف جنسياتهم أينما كانوا .

ولإمكان توسيع نطاق البحث وتعميق خطوطه وتوخيا لتوضيح رؤية الأهداف ومتابعتها ، نرى لزاما علينا أن نستجلى الموضوع تفصيلا :

فالهدف من الصكوك الإسلامية للاستثمار والادخار والتكافل بين المسلمين هو إيجاد وسيلة تسمح للمسلم بعيدا عن شبهات الربا من استثمار وادخار ماله على مدى أطول خلال فترة حياته ، بحيث أن عمله هذا يشكل قاعدة اقتصادية تمكن ورثته خاصة إذا كانوا فى سن صغيرة ، أن يواجهوا أعباء

الحياة بصورة كريمة وشريفة تليق بالمسلم والعائلة الإسلامية اقتداء بحديث الرسول صلوات الله وسلامه عليه :

« مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد ، إذا اشتكى منه عضو ، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » .

من هنا .. تولدت فكرة صكوك شركة المضاربة الإسلامية الثالثة على أساس استثمار الأموال خلال مدة أطول (٢٠ سنة) لكي تعطي فرصة للربح الأكبر من خلال الدخول فى استثمارات طويلة الأجل من مشروعات زراعية وصناعية وعقارات ومبانى ، وهذا ما لم يستطع القيام به فى المضاربة الأولى والثانية لقصر المدة ، وهذا يؤكد إمكانيات الاقتصاد الإسلامى النابض بالقيم المثلى فى الاستثمارات القصيرة والمتوسطة والطويلة الأجل .

ولا شك أن المبدأ الاقتصادى لفكرة هذه الصكوك هو إتاحة الفرصة للمستثمر أن ينوع استثماراته ، وأن يكون له مشاركة فى العمليات طويلة الأجل التى تتزايد فيها الأموال بصورة كبيرة ، بالإضافة إلى توجيه هذه الأموال فى عمليات الإنماء المحلية فى الدول الإسلامية ، ولا مرية فى أن إنشاء هذه المشروعات يتيح فرص العمل لأبناء الأمة الإسلامية بالإضافة إلى أن إنتاجها يدعم جوانب الاقتصاد المحلى فى المجتمعات الإسلامية .

وإن مبدأ التكافل بين المشتركين يكون على أساس مبدأ البديل الإسلامى لعمليات التأمين على الحياة التى رفضها الفقه الإسلامى لأسباب جلية ، لما تحتويه من جوانب محرمة مثل الربا والقمار والغرر والجهالة إلى غير ذلك من التحفظات التى جلاها علماء الفقه الإسلامى فى وجه فكرة بوالص التأمين على الحياة ، وقد أضيف على المضاربة الإسلامية الثالثة (عنصر التكافل) والهدف منه إعطاء المسلم رب العائلة أو المسلمة ربة العائلة الأمان والطمأنينة على الأسرة عند الوفاة ..

إن مبدأ التكافل على مستوى الأمة الإسلامية ، يربط المسلمين بعضهم

ببعض أيا كان مكانهم فى الأمة الإسلامية مع أخيهم المسلم المتوفى فى أى بلد قرب أو بعد .

والأمر الجدير بالذكر أن المسلم يستفيد من صكوك التكافل فى حياته فضلا عن أسرته بعد مماته .

وإذا واصل المسلم سداده للأقساط بانتظام حتى نهاية مدة المضاربة سيحصل على كل ما سدده كاملا بالإضافة إلى ما يرزقه الله به من أرباح ناقصا أرباح التكافل بين المسلمين .

— وللمشترك الحق فى الانسحاب من المضاربة وسحب أمواله كاملة غير منقوصة ، مضافا إليها الأرباح ناقصا ٥ ٪ لاحتياطى رأس المال والتكافل وذلك اعتبارا من السنة الثالثة .

ويذكر بعض فقهاء الشريعة الإسلامية (١) :

لما كانت الشريعة الإسلامية الغراء قد حثت على التكافل والترابط والتعاون بين المسلمين فقد اتفق المشتركون فى هذه المضاربة فيما بينهم على أن يقوموا بتخصيص جزء من أرباح المضاربة لتحقيق هذا التكافل حسب الحاجة من أجل ذلك يتنازل كل منهم عن بعض ربحه بنسبة مشاركته تبرعا دون مقابل للدفع مبلغ الأقساط المتبقية على من فاجأته المنية من المشتركين قبل أن يكمل ما تعهد بسداده من أقساط فى هذه المضاربة حتى نهاية مدتها (تاريخ الاستحقاق) ، يدفعونها لورثة المتوفى عقب وفاة مورثهم تكافلا إسلاميا ، على أن تكون البيانات التى تقدم بها المشترك المتوفى فى طلب انضمامه للمضاربة صادقة وصحيحة حيث لايشترط فى الاكتتاب (الكشف الطبى) ، وأن تكون وفاة المورث بغير الانتحار الذى حرمه الإسلام .

وأن يكون قد مضى على تاريخ اشتراكه فى المضاربة الموضح فى الصك مدة لا تقل عن عام ميلادى ، وأن يكون قد قام بسداد الأقساط المستحقة عليه

---

(١) بينهم فضيلة الشيخ محمد خاطر مفتى مصر السابق وفضيلة الدكتور على حسن عبد القادر والشيخ عبد الله بن على المحمودى .

قبل الوفاة بانتظام فى مواعيدها المحددة وألا يسبق الوفاة طلب انسحاب موقع من المشترك قبل وفاته .

ويستطرد السادة الفقهاء فى القول من الناحية الدينية :

تقدم هذه الصكوك الإسلامية فى صورة عملية فى جانب المعاملات ، هـــذا الجانب الذى تخلى عنه المســـلمون فترة طويلة إبان سنى القحط والاستعمار الذى حاول دفع المسلمين إلى سراديب الحياة لا إلى آفاقها الواسعة المشرقة .

فالإسلام ليس دينا كهنوتيا ، ولكنه دين يوائم بين مطالب الروح والجسد ، بين الحياة المادية والروحية .

ولما كان المال والاقتصاد هما عصب الحياة ، كان من المحتم فى ظل الإسلام تخليصهما من النظم الربوية وما يخالف الشريعة الإسلامية حتى لا يقع المسلم منزلقا على سلم انحدارها .

أما من الناحية الاقتصادية : فمن المسلم به أن أكثر المشكلات الاقتصادية التى تخرب مصالح أقوى الدول ، سببها المعاملات الربوية والفوائد الباهظة التى تحصل عليها البنوك من ذوى الحاجة لأنها أصلا معاملات لا تعرف الرحمة أوالتعاون . بينما جاء الإسلام رحمة للعالمين ، جاء يقدم نظاما اقتصاديا متكاملا تسوده الإنسانية والتعاون بين المسلمين .

أما من الناحية الاجتماعية فلا شك أن أى نظام اقتصادى يقوم على الرحمة والمحبة يشيع فى الناس مبادىء الإخاء والمحبة ، وينزع من قلوبهم بذور الحقد والكراهية ، وفى الوقت نفسه ، فإن النظام الاقتصادى الذى يقوم على مثل هذه المبادىء لابد وأن تشتمل جوانبه الإنسانية الرحيمة على طبقات كثيرة من المجتمع فى أمس الحاجة إلى المعونة لتحقيق حياة لائقة كريمة .

ولا مرية فى أن الصكوك الإسلامية للتكافل بين المسلمين تطبيق عملى للنظام الإسلامى ، ويعتبر بديلا إسلاميا مثاليا لبوالص التأمين على الحياة .

وفى شهر يولية ١٩٧٩ انتهت أعمال المؤتمر الإسلامى بجنيف لإيجاد نظام إسلامى بديل لبوالص التأمين على الحياة — وقد قرر المؤتمر فى ختام اجتماعاته إصدار صك تعاونى جديد يكون بديلا لعقود التأمين على الحياة التى لا تقرها الشريعة الإسلامية .

— كما قرر المؤتمر المذكور أن تقوم البنوك الإسلامية بالمساهمة بما لديها من أموال سائلة فى إصدار الصكوك الإسلامية البديلة لنظام بوالص التأمين على الحياة .

الباب الخامس

الربا

بند ٢٦٧ — كان من المتعارف عليه عند العرب فى الجاهلية تقاضى فوائد مركبة عن جميع الديون «استهلاكية أو إنتاجية»، وكانوا يطلقون عليها اسم «الربا»، وكلمة الربا تعنى الزيادة على أى شىء أو الإضافة إلى أى شىء. يقال ربا المال أى زاد، وربا فلان الرابية أى علاها، وأربيت الشىء أى زدته.

والقرآن الكريم — وقد نزل بلغة العرب — استعمل هذه المادة فى نفس هذه المعانى. قال تعالى فى سورة الحج ٢٢ / ٥ :

وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً
فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ
بَهِيجٍ ﴿٥﴾

« وربت » معناها (زادت) وانتفخت لما يتداخلها من الماء والنبات.

وقال تعالى فى سورة النحل رقم ١٦ / ٩٢ :

وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا
تَتَّخِذُونَ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ۚ إِنَّمَا
يَبْلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦ ۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٩٢﴾

ومعنى : « هى أربى » أى تزيد عليها عددا ومالا .

وقال تعالى فى سورة المؤمنون رقم ٢٣ / ٥٠ :

(وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ ءَايَةً وَءَاوَيْنَٰهُمَا إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ مَعِينٍ)

أى أرض مرتفعة .

وجاءت مادة « الربا » فى الحديث الشريف بمعنى الزيادة .

ففيما أخرجه مسلم أن النبي ، صلى الله عليه وسلم قال :

(فلا والله ما أخذنا من لقمة إلا ربا ما تحتها) أى زاد ، يريد بذلك الطعام الذى دعا فيه النبي صلى الله عليه وسلم بالبركة .

وفى القاموس المحيط للفيروزبادى « ربا : زاد ونما » .

وفى مختار الصحاح للرازى : « ربيت : أى أخذت أكثر مما أعطيت ».

وفى أساس البلاغة للزمخشرى : « ربا المال ، يربو : زاد ، وأربى على الخمسين : أى زاد عليها ..) .

وورد فى مادة (ربا) فى المعجم الوسيط (مجمع اللغة العربية بمصر) :

(ربا) الشيء ربوا وربوا : نما وزاد .

ويقال : « ربا المال » أى زاد بالربا « وربى » أتى الربا أو عمل به .

(الربا) الفضل والزيادة . (والربا) فى الشرع : فضل خال عن عوض شرط لأحد المتعاقدين . والربا فى علم الاقتصاد : المبلغ يؤديه المقترض زيادة عما اقترض تبعا لشروط خاصة .

بند ٢٦٨ — وورد فى كتاب الأخلاق والمعاملات فى الإسلام للمؤلف :

الربا بالمعنى اللفظى هو زيادة أو إضافة فوق المبلغ الأصلى المقدم قرضا ، ويناظره أيضا الفوائد التى لا يجيزها الإسلام .

والربا من المعاملات المحرمة فى الشريعة الإسلامية .

ولا يبيح الإسلام أن يزداد الأغنياء ثراء على ثراء دون جهد أو عمل بناء ، ولا يسمح أيضا بأن يزداد الفقراء فقرا على فقر ، فإن هذا الأمر يفضى إلى التجنى على المجتمع وإرهاقه واستنزاف دمائه ، والإخلال بتوازنه اقتصاديا واجتماعيا .

ويشجع الربا المتعاملين به على الكسل ، وينعكس انطباعه السيء وأثره البغيض على الأخلاق ، ويدفع الإنسان إلى التردى فى هوة الأثرة والجشع .

يقول الله تعالى فى سورة البقرة ٢ / ٢٧٥ — ٢٧٦ :

ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾

المعنى : هؤلاء المرابون لا يقومون من قبورهم يوم البعث إلا فى حال من الفزع والصرع والهذيان ، كلما قاموا سقطوا يعرفهم أهل الحشر يوم القيامة بصفاتهم تحقيرا لهم — ويبعثهم الله بهذه الحال عقابا لهم ، لأنهم نظموا البيع والربا فى عقد واحد ، ويجعلون الربا كالبيع والشراء ، فكما يجوز لك أن تبيع الشىء الذى قيمته درهم بدرهمين ، فلماذا لا يجوز فى عقيدتهم أن يعطوا درهما فى وقت العسرة والشدة للمحتاج ليدفعه لهم وقت الرخاء وعند السداد درهمين ؟

ولقد بالغوا فى هذا حتى جعلوا البيع كالربا . وقد أحل الله البيع إذ فيه معاوضة وسلعة قد يرتفع ثمنها فى المستقبل ، وما زيد فى الثمن إنما هو فى مقابلة شىء ستنتفع به فى الأكل أو اللباس أو غيرهما . وحرم الربا إذ لا معاوضة فيه ، والزيادة ليست فى مقابل شىء ، بل كانوا إذا حل أجل الدين تعين على المدين أن يدفع وإلا أجل الدائن فى نظير زيادة الدين ، فأخذ هذه الزيادة ظلما وإثما ، فمن جاءه وعظ من ربه يتضمن تحريم الربا لمصلحة المجتمع فانتهى عما كان يفعله فله ما سلف أخذه فى الجاهلية — وأمره يوم القيامة إلى الله ، والله يجازيه على ما أخذه بعد التحريم ، أما ما قبله فقد عفا

الله عنه ، ومن عاد إلى ما كان يأخذ من الربا المحرم بعد تحريمه ، فذلك الذى لم يتعظ بموعظة من ربه وهو من الملازمين للنار أبد الآبدين .

الآية ٢ - ٢٧٦ (١) :

يذهب الله بركة الربا ويهلك المال الذى يدخل فيه ، فلا ينتفع به أحد من بعده ، ويضاعف ثواب الصدقات ، ويبارك فى المال الذى أخرجت منه وينميه فى الدنيا ويضاعف لصاحبه الثواب فى الآخرة والله لا يرضى عن المستحل للربا ، المقيم على الإثم المبالغ فيه .

قال صلى الله عليه وسلم : « **إن الربا وإن كثر فعاقبته إلى قل** » . أخرج البخارى ومسلم عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : **(من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ، ولا يقبل الله تعالى إلا طيبا ، فإن الله تعالى يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربى أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل) .**

ويقول العلماء والفقهاء :

١ — إن الربا هو زيادة يأخذها المقرض من المقترض .

٢ — إن أخذه هذه الزيادة محظور فالحكم ينصب أولا على المقرض فهو الذى تخاطبه آيات الربا . ولكن المقترض خاضع للحكم أيضا .

٣ — إن علة تحريم أكل الربا هى تنقية العلاقات البشرية من الاستغلال .

٤ — إن التشريع فى هذه المسألة ليس له أثر رجعى ، ولكن له أثر مباشر فلا يكلف المقرضون برد ما أخذوه من الربا قبل التحريم .

٥ — إن تحريم الربا مسألة تهم الدولة وحكومتها فيجب أن تضرب الحكومة بشدة على أيدى المرابين .

٦ — إن للمدين المعسر الحق فى تأجيله دينه إلى ميسرته . وتأخذ التشريعات

---

(١) راجع التفسير الفريد للقرآن المجيد المعتمد من مجمع البحوث الإسلامية للمؤلف صفحة ٣٨٤

الحديثة بهذا التيسير . فالقانون المدنى المصرى أباح للقاضى أن يؤجل سداد الدين للمدين بقدر طاقته .

ذكرنا أن معنى الربا فى اللغة العربية (الزيادة) .

والفائدة على القروض الإنتاجية أو القروض الاستهلاكية يحرمها الإسلام بصفة قاطعة ، وقد حرم النبى صلوات الله وسلامه عليه أى زيادة تضاف إلى القروض .

والربا كما قلنا هو زيادة بطرق غير مشروعة كالفائدة أو الرشوة أو الربح الناشىء من المتاجرة التى تنطوى على الغش والابتزاز . وسلب الأموال على النطاق الفردى أو القومى أو الدولى ينضوى تحت راية هذا البند .

والمبدأ الذى يجب أن نأخذه فى الاعتبار هو أن يكون الربح أو الزيادة نتيجة مجهود وعمل دون استغلال أى أحد فى هذا الشأن (١) .

الربا فى المجتمعات السابقة

بند ٢٦٩ — فى مصر الفرعونية .

أصدر « بوخوريس » — أحد ملوك الأسرة الرابعة والعشرين — التى كانت تحكم مصر قبل الميلاد — قانونا يحرم أن يجاوز مجموع الفائدة رأس المال (٢) .

والأمر الجدير بالإعجاب أن ما قررته مصر فى عهد « بوخوريس » منذ ثلاثة آلاف سنة هو نفسه الذى اتبعته مصر فى القرن العشرين بعد الميلاد بالمادة ٢٣٢ من القانون المدنى المصرى التى تنص على أنه : « لا يجوز فى أية

---

(١) كتاب الأخلاق والمعاملات فى الإسلام للمؤلف باللغتين العربية والإنجليزية .
Morals and Tansactions in Islam by the Author

(٢) كتاب الدكتور إبراهيم الطحاوى — مجلة الأزهر المحرم سنة ١٣٧١ (١٩٥١) للمرحوم الدكتور عبد الله دراز .

حال ، أن يكون مجموع الفوائد التى يتقاضاها الدائن أكثر من رأس المال (١) .

كما نص « سولون » الفيلسوف المصرى القديم على ضرورة إلغاء الربا كواحد من ضروراتا لإصلاح التى اقترحها فى عهده (٢) .

بند ٢٦٩م — فى عهد البابليين .

نص حامورابى فى قانونه الصادر فى سنة ١٩٥٠ ق . م على إلغاء الربا — كما عثر على ألواح كتبها أحد رجال البنوك البابليين ورد فيها وصف لعمليات البنوك فى ذلك العهد (٣) ومن بينها الإقراض بفائدة نسبتها ١٢٪ من رأس المال (٤) .

بند ٢٧٠ — عند الإغريق .

دعا أفلاطون إلى تحريم الربا إطلاقا ، إذ جاء فى كتابه (روح القوانين) : « لا يحل لشخص أن يقرض أخاه بربا » (٥) .

كما كان أرسطو — وهو يرى أن المال ليس إلا أداة لتسهيل التبادل وإشباع حاجات البشرية — يذم الفائدة ولا يوافق على استخدام المال كمصدر للتزايد فيه عن طريق الفائدة ، باعتبار أن قطعة النقود لا يمكن أن تلد قطعة أخرى غيرها » .

وهو القائل : « ليس منطق أقوى من ذلك الذى يقرر أن أبغض الأشياء هو الربا الذى يستدر الربح من المال ذاته .

---

(١) ، (٢) ، (٣) مصادر الحق فى الفقه الإسلامى للدكتور السنهورى جزء ٣ ص ٢١٦ .
راجع أيضاً الربا بين الاقتصاد والدين : عز العرب فؤاد ص ١١ و ١٢ .

(٤) الأستاذ إبراهيم زكى الدين : نظرية الربا المحرم ص ١ .

(٥) مصادر الحق فى الفقه الإسلامى للدكتور السنهورى جزء ٣ ص ٢١٦ وتاريخ الفكر الاقتصادى للدكتور لبيب شقير .
وأفلاطون القوانين جزء ٥ وأرسطو : السياسة جزء ١ باب ١٠ .

بند ٢٧١ — عنـــد الرومـــان .

كانت الفائدة محرمة ثم أخذت تظهر بعد نشأة طبقة التجار . غير أنه كانت هناك رقابة شديدة على معدلات الفائدة باعتبارها منافية لروح الإنسانية والتعاون ، التى ينبغى أن تسود الجماعة البشرية ، فشرعت القوانين الكثيرة لحماية المواطنين من غوائلها ، حيث شرع جستنيان الحد الأقصى للفائدة ١٢٪(١).

ومن ثم يتبين أن أبناء الأمم السابقة قد عرفوا الربا وتصدوا له وقاوموه.

بند ٢٧٢ — فى اليهـــودية :

وفى اليهودية كان الربا محرما تحريما قاطعا ، إذ جاء فى الإصحاح ١٨ من سفر حزقيال :

« فالإنسان الذى كان بارا ، ويقول حقا وعدلا .. لم يعط الربا (٢) »

وفى سفر الخروج جاء قول الرب : « أقرضت فضة لشعبى الفقير ، فلا تكن كالمرابى .. لا تضعوا عليه ربا (٢) » .

وفى الإصحاح ٢٥ — ٣٦ من سفر اللاويين : « فضتك لا تعط بالربا(٣) »

وجاء فى سفر المزامير : « المؤمن لا يعطى بالربا (٤) » .

غير أن الأحبار فيما بعد قصروا التحريم على ما يتعلق بتعامل اليهود مع بعضهم البعض ، أخذا مما جاء فى التوراة من أنه :

« إذا افتقر أخوك فلا تعطه بالربا » .

ومما جاء فى سفر التثنية (١٣ — ١٩) « لا تقرض أخاك بربا فضة أو بأى شىء مما يقرض بربا » .

إذ فسروا « الأخ » بمن كان يهوديا . ومن ثم منعوا اليهودى من أن يقرض

---

(١) الأستاذ محمد البنا مجلة لواء الإسلام ١٤ ديسمبر سنة ١٩٦٥ .

(٢) الإصحاح ١٨ الآيات من ٦ — ١٠ .

(٣ ، ٤) الإصحاحات ٢٢ — ٢٥ و ٣٥ .

يهوديا آخر بفائدة ، بينما أجازوا له أن يقترف ذلك بالنسبة لغير اليهودى ، وهو مانعاه القرآن الكريم عليهم فى قول الله تعالى فى سورة النساء (٤ / ١٦٠ و ١٦١) .

فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾

بند ٢٧٣ — عند المسيحية :

تحرم المسيحية الربا تحريما صريحا ومن ذلك :

« أن الربا سبيلنا أن نتعوذ منه ، لأن الناموس الإلهى نهى عنه (١) » .

وجاء فى إنجيل لوقا : « إذا أقرضتم لمن تنتظرون منهم المكافأة ، فأى فضل يعرف لكم ؟

ولكن .. افعلوا الخيرات ، وأقرضوا غير منتظرين عائدتها .. وإذن يكون ثوابكم جزيلا » (٢) .

بل ذهبت المسيحية إلى أبعد من ذلك فدعت إلى ترك أصل رأس المال إذا كان المقترض فى حاجة ماسة إليه : « إن أقرضتم الذين ترجون أن تستردوا منهم فأى فضل لكم ؟ إن الخطاة يقرضون الخطاة لكى يستردوا منهم المثل . أحبوا أعداءكم ، أحسنوا وأقرضوا وأنتم لا ترجون شيئا » (٣) .

بند ٢٧٤ — استباحة الفائدة فى المجتمع المسيحى :

ظلت البلاد التى تدين بالمسيحية تذعن لأحكامها فى تحريم الفائدة حتى نهاية القرن الثالث عشر الميلادى تقريبا ، ثم أخذت — تحت ضغط الحياة الاقتصادية بسبب ظهور طبقة التجار من جهة ، وتقلص نفوذ الكنيسة من

---

(١) المجموع الصفوى ص ٢٨٩ نقلا عن كتاب نظرية الربا المحرم لابراهيم زكى الدين .

(٢ و ٣) الآيات ٦ — ٢٤ و ٣٥ من الفصل السادس من إنجيل لوقا .

جهة أخرى تفسح المجال لزحف الفائدة على ميادين المعاملات المالية شيئا فشيئا بصفة استثنائية فى أول الأمر ، ثم صارت بعد ذلك قاعدة مشروعة تنظمها القوانين وتقضى بها المحاكم .

بند ٢٧٥ — أما الحالات الاستثنائية التى بدأت إباحة الفائدة فيها، **فيلخصها الدكتور عبد الرزاق السنهورى كما يلى :**

١ — يجوز للمقرض أن يتقاضى من المقترض تعويضا عن خسارة أصابته بسبب القرض Damnum Emargene فقد أجيز لجمعيات القرض الحسن Monts de Pete أن تتقاضى فوائد يسيرة على المال الذى تقرضه تعويضا عما تتجشمه من المصروفات فى دفع أجور العمال ، وفى إدارة العمل .

٢ — يجوز للمقرض أن يتقاضى من المقترض تعويضا عما فاته من ربح بسيط بسبب القرض Lucrun Cesson وكان يشترط فى هذه الحالة أن يتفق المقرض مع المقترض على ذلك مقدما ، وألا يجاوز التعويض مقدار صافى الربح الذى كان المقترض يمكن أن يجنيه لو أنه استبقى ماله ، بعد خصم ما كان يتكبده من المصروفات ، للحصول على هذا الربح ، وأن يتبين أن المقرض لم يكن عنده وسيلة أخرى للحصول على هذا الربح ، كأن كان يستطيع أن يستثمر مالا آخر عنده غير المال الذى أقرضه .

ولم تكن هذه الشروط تتوافر إلا نادرا ، فإن النظام الاقتصادى فى العصور الوسطى لم يكن نظاما رأسماليا ، ولم تكن الشركات الكبيرة ، التى تحتاج دائما إلى رؤوس أموال للإنتاج منتشرة فى تلك العصور .

٣ — يجوز للمقرض أن يتقاضى من المقترض ربحا يسيرا لتأمين خطر الضياع الذى يتعرض له المال الذى أقرضه Periculm Sortis وهذا الاستثناء لم يتم التسليم به إلا فى آخر القرن الرابع عشر ، نظرا لخطورته ولمخالفته لتعاليم الكنيسة .

٤ — ويجوز للمقرض أن يتفق مع المقترض على شرط جزائى Poena Conventionalis يلتزم بموجبه المقترض — إذا لم يسدد القرض فى الميعاد — بأن يدفع مبلغا إضافيا جزاء تأخره عن الوفاء .

وقد تردد رجال الكنيسة فى إباحة هذا الشرط ، ثم انتهوا إلى التمييز بين شرط جزائى مبالغ فيه ، وهو لا يجوز — إذ أنه حينئذ ، يخفى ربا فاحشا مستترا — وبين شرط تهديدى لا يجاوز الربح اليسير الذى كانت الكنيسة تسمح به فى بعض الحالات ، وهو صحيح ، إذا لم يكن الغرض منه غير حث المقترض على الوفاء بدينه فى الميعاد المحدد .

٥ — ويجوز للمقرض أن يتقاضى من المقترض فائدة حقيقية عن رأس المال إذا كانت القوانين المدنية أو العادات تجيز ذلك ، فتكون الفائدة مرتكزة على سند شرعى Titre Legal .

وقد روعى فى هذا الاستثناء أن القوانين أو العادات التى أجازت الفائدة قد قدرت الظروف الاقتصادية السائدة ، فرأت أن المقرض يحق له تقاضى هذه الفائدة نظير الخسارة التى لحقته من القرض ، والربح الذى فاته ، وقد كان يشترط فى هذه الحالة أن تكون الفائدة معتدلة لا مبالغة فيها .

بند ٢٧٦ — ثم جاءت الثـــورة الفرنسية :

اشتعلت الثورة الفرنسية وجاءت بأفكار وفلسفات واتجاهات متطورة فأباحت تقاضى الفوائد ، وانتقلت الإباحة إلى تقنين نابليون فى سنة ١٨٠٤ وهو التقنين المدنى الفرنسى الذى أخذت به كثير من التشريعات — ثم صدر قانون ٣ سبتمبر سنة ١٨٠٨ فى فرنسا ونص على تحديد السعر القانونى للفائدة ٥ ٪ فى المسائل المدنية ، ٦ ٪ فى المسائل التجارية ثم صدر قانون ٥ أغسطس سنة ١٩٣٥ الذى اعتبر كل من يقرض بسعر أعلى بقدر النصف عن السعر المعتاد مرتكبا لجريمة الربا الفاحش ويخصم ما قبضه أعلى من السعر المعتاد من الفوائد المستحقة ثم من رأس المال نفسه وما زاد على ذلك يسترده المقترض :

بند ٢٧٧ — فى التشريع الإيطالى :

جعل السعر القانونى للفائدة ٥ ٪ وأجاز الاتفاق دون قيد على سعر أعلى من ذلك . ولكن القانون الإيطالى يعاقب على الربا الفاحش كل من جاوز الحدود المعقولة للفائدة بشرط أن يستغل المرابى حاجة المقترض إلى المال .

بند ٢٧٨ — الربا فى الجاهليـــة (١) :

كان لأهل مكة بصفة خاصة والعرب بصفة عامة تجارات عظيمة أساسها التعامل بالربا . فهذه البلاد التى تحتويها الجزيرة العربية كانت تجعل من طبيعتها بيئة خصبة لتنمية التعامل بالربا ، إذ نجد أن هذه البلاد كانت خلوا من الزراعة فى ذلك الوقت ، ومن ثم كانت فى حاجة إلى استيراد متطلباتها الغذائية من الخارج عن طريق القوافل التجارية إلى بلاد الشام فى الشمال وإلى بلاد اليمن فى الجنوب ، وكذلك فى مواسم التجمع لدى العرب مثل موسم الحج وأسواق عكاظ وغيرها .

وكان من نتيجة النشاط الاقتصادى الموسمى أن جعل الإيراد موسميا وذلك بأن يحصل الأفراد على إيرادهم فى مواسم زمنية معينة فى كل عام . ولكن احتياجات الإنسان لا تعرف هذا التقسيم الموسمى ، فهى دائمة ومستمرة ، ولذلك كان العربى يضطر إلى الاقتراض ليسد حاجته على أن يقوم بالوفاء عندما يبدأ نشاطه الموسمى الذى فرضته الطبيعة عليه ، ومن ثم فرض التعامل بالاقتراض كحل لازم لمجابهة مشاكل الحياة الاقتصادية وهذا من شأنه قيام فئة تحترف التجارة فى المال ذاته .

وقد نمت هذه الفئة واستشرت وأحدثت كثيرا من البؤس والمعاناة فى هذه البلاد .

وقد كتب أحد الكتاب فى هذا الشأن (٢) .

(كان المال موفورا فى مكة والطائف وصحب هذا وجود فئة من

---

(١) و (٢) كتاب (المثل الكامل) للمرحوم الأستاذ محمد جاد المولى — وكتاب الدكتور إبراهيم الطحاوى .

المرابين انصرفوا إلى الربا ، حتى أصبح مصدرا لثروتهم ، وإعلاء كلمتهم ، فقد بلغت نسبته من ٤٠ ٪ إلى ١٠٠ ٪ ، وقد كان من قوة هذه الطائفة الباغية أنهم حملوا المدينين على إكراه بناتهم ونسائهم على البغاء . بل إن الربا دعا كثيرا من المدينين إلى الفرار إلى الصحراء والحاق بطبقة المتشردين وقطاع الطرق ، والدخول فى حظيرة الأرقاء ، ولاشك أن هذا أفظع وأقسى بكثير مما صوره شكسبير للمرابى اليهودى شيلوك فى روايته المشهورة (تاجر البندقية) .

وكانت أم القرى تعتمد على التجارة حتى أضحت مركزا تجاريا كبيرا فى الجزيرة العربية .

ويذكر المؤرخون أنها كانت حلقة الاتصال بين مأرب وغزة فى طريق القوافل الرئيسى بين تجارات الشرق والغرب فضلا عن رحلتيها إلى الشمال فى بلاد الشام وإلى الجنوب فى بلاد اليمن وقد ورد ذكر ذلك فى القرآن الكريم سورة قريش (١٠٦ / ١ ، ٢ ، ٣ و ٤) :

لِإِيلَـٰفِ قُرَيْشٍ ﴿١﴾ إِۦلَـٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ﴿٢﴾ فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَـٰذَا ٱلْبَيْتِ ﴿٣﴾ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ﴿٤﴾

ويذكر المؤرخون أن مكة كانت لها مكانة عظيمة تهيمن باقتصادها وحضارتها ومجتمعاتها على سائر القرى فضلا عن مكانتها الدينية إذ كانت لقريش سدانة الكعبة .

وكان للتجارة مقام عظيم فى نفوس أهل مكة ويستبان ذلك فى أن المهاجرين من قريش إلى المدينة — بالرغم مما قدمه لهم الأنصار من المشاركة فى أموالهم وكل شىء مما يغنيهم عن السعى والضرب فى الأرض ، أبى أكثرهم إلا أن يزاولوا مهنتهم المحببة إليهم ألا وهى التجارة .

وفى هذا يقول أبو هريرة : « إن إخوتى من المهاجرين كان يشغلهم الصفق فى الأسواق » (١) أى الخروج للتجارة وعقد الصفقات .

وهكذا كانت مكانة أم القرى أصالة وعراقة وتجارة ومركزا مرموقا للقوافل يترقبها أهل مكة وقد وظف معظمهم أموالهم فى التجارة التى تغدو وتروح بها هذه القوافل .

وإن قافلة أبى سفيان ليست بخافية علينا ، إذ أدى خوفه عليها إلى غزوة بدر — كانت قريش مسهمة فى تمويلها ، ولا شك أن التمويل يحتاج إلى رأس مال ، فإذا لم يكن رأس المال متوافرا لدى بعضهم لجأ إلى الاقتراض بربا يتعهد بأدائه إلى المقرض ، اعتمادا على الربح الذى سوف يدره توظيف المال المقترض فى التجارة ، باعتبار أنه فى العادة يأتى بربح أكثر من الربا المفروض عليه . أى أن هؤلاء كانوا يقومون بالدور الذى يسمى الآن دور (الشريك القائم) يعطى ما اقترضه من المال إلى القائمين فعلا بالاتجار ، لشراء السلع فى إحدى الرحلتين ، ثم يبيعها فى الرحلة الأخرى ، ثم يدفع ، فى النهاية — من النصيب الذى خصه — رأس المال الذى اقترضه بالإضافة إلى مبلغ الربا المتفق عليه ، مستفيدا هو نفسه بالباقى له من ذلك النصيب .

ومن ثم كانت دهشة قريش عظيمة عندما حرم الإسلام الربا فقالت ما رواه القرآن الكريم فى سورة البقرة (٢ - ٢٧٥) :

ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾

ومعنى قولهم (إنما البيع مثل الربا) أى هو تأجير لرأس المال ، فالربا الذى يستحقه المقرض هو أجرة رأس المال ، فكان الربا — على هذا النهج — جزءا لا يتجزأ من حياتهم الاقتصادية ، وكان أصحاب المال فى مكة لايقتصرون

(١) سير أعلام النبلاء للذهبى جزء ٢ صفحة ٤٢٩ — يراجع كتاب الدكتور إبراهيم الطحاوى .

على إقراض مواطنيهم فى مكة ، بل يمتد إلى كثير من القرى فى شبه الجزيرة العربية .

فى ضوء ما تقدم يستبان أن العرب قبل الإسلام أى فى الجاهلية كانوا يتعاملون بالربا فى صورتين :

الأولى :

وقت الحصول على قرض لأجل معين ، بربا يزيد على رأس مال القرض . وكانت هذه الزيادة تحدد بما يتفق عليه الطرفان ، فأحيانا كان المقترض يدفع هذه الزيادة على أقساط شهرية ، وأحيانا كان يسددها جملة واحدة عند حلول الأجل .

فإذا عجز المقترض عن القضاء أعطى أجلا آخر بعد مضاعفة قيمة القرض . وفى حالة تقسيم الزيادة على أقساط شهرية كانت تضاعف هذه الأقساط مقابل تأجيل سدادها .

الثانية :

عند بيع السلعة بثمن مؤجل ، فإذا حل الأجل أو عجز المشترى عن سداد الثمن وامتد الأجل ، كان يزاد فى الثمن مقابل امتداد الأجل .

ولتحديد منطقة الربا فى الإسلام نستعرض الأمور الآتية (١) :

١ — تعيين الأموال التى يدخل فيها الربا ، وبعبارة أخرى : تعيين الأموال الربوية .

٢ — تحديد ربا الفضل .

٣ — تحديد ربا النسيئة .

٤ — تحديد القرض بفائدة .

---

(١) كتاب الدكتور إبراهيم الطحاوى وكتاب الدكتور غريب الجمال وكتاب الأخلاق والمعاملات فى الإسلام للدكتور محمد عبد المنعم الجمال .

بند ٢٧٩ — ١ — تعيين الأموال الربوية فى الفقه الإسلامى :

تصدى القرآن الكريم لبيان حرمة الربا دون أن يتعرض لبيان أنواعه أو مجالاته فى المعاملات المالية — ومن ثم كان لا خلاف بين أحد من المسلمين فى أن الربا محرم .

وإنما اختلفوا فقط فى المعاملات التى ينطبق عليها وصف الربا المحرم نتيجة لأن الحديث الشريف — وهو يتولى البيان والإيضاح عما جاء فى القرآن الكريم — جاء على نحو يدع الفرصة أمام الاجتهاد والرأى أن يتدخل ، فكان تعدد الاتجاهات فى الفقه الإسلامى بالنسبة لما يتعلق بالربا المحرم .

وإيضاحا لما جاء فى الحديث فى هذا الشأن وما نشأ عنه من اجتهادات نستعرض هنا — بإيجاز — الكلام حول الحديث كمصدر لتعيين الأموال الربوية ، ثم الكلام حول مدى اتساع دائرة الربا عما جاء فى ضوء الحديث ، ثم عن اختلاف الرأى حول علة ذلك الاتساع وأخيرا تحديد معنى كل نوع من أنواع الربا .

بند ٢٨٠ — (أ) الحديث كمصدر لتعيين الأموال الربوية :

بين الحديث الشريف أنواعا من الأموال باعتبارها مجرى للربا وهى :

١ — الذهب .

٢ — والفضة .

٣ — والحنطة .

٤ — والشعير .

٥ — والتمر .

٦ — والملح .

ثم بين ، مع ذلك ، المخرج من جريان الربا فى هذه الأموال عند التعامل فيها ، إذ يقول الرسول صلى الله عليه وسلم :

الذهب بالذهب مثلا بمثل يداً بيد والفضل ربا .

والفضة بالفضة مثلا بمثل يداً بيد والفضل ربا .

والحنطة بالحنطة مثلا بمثل يداً بيد والفضل ربا .

والملح بالملح مثلا بمثل يداً بيد والفضل ربا .

والشعير بالشعير مثلا بمثل يداً بيد والفضل ربا .

والتمر بالتمر مثلا بمثل يداً بيد والفضل ربا .

فإذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد (١) .

بند ٢٨١ — (ب) مدى اتساع دائرة الربا فى ضوء الحديث :

فى ضوء هذا الحديث : هل يكون حكم الربا قاصرا على هذه الأصناف الستة المذكورة فيه وهى : الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والملح . أو يتعداها إلى غيرها ؟ بمعنى : هل حكم الربا قاصر على هذه الأصناف الستة لمعنى فيها لا يوجد فى غيرها ، فتكون الربويات مذكورة فى الحديث على سبيل الحصر ، ومن ثم لا يتعداها إلى ذلك الغير ، أو أنه لمعنى يوجد فيها وفى غيرها ، فتكون موجودة فى الحديث على سبيل المثال ، ومن ثم يتعداها إلى كل ما وجد فيه هذا المعنى ، دورانا للحكم مع علته وجودا وعدما ؟

ثمة فئة من الفقهاء قصرت التحريم على هذه الأصناف الستة فقط **وأقدم من يروى هذا عنه قتادة .**

وهو مذهب أهل الظاهر ، واختيار ابن عقيل فى آخر مصنفاته .

أما جمهور الفقهاء فقد رأوا أن الحكم فى هذه الأشياء الستة ليس قاصرا عليها وحدها ، لأن الحديث لم يذكر فيه أن الربا ليس إلا فى هذه الأشياء الستة فقط ، وإنما المذكور فيه ، فقط ، هو حكم الربا فى هذه الأصناف الستة . ومن ثم يكون السبب فى تخصيصها بالذكر فى الحديث الشريف راجعا إلى أن أغلب المعاملات وقتئذ كانت فيها . وعلى ذلك يكون حكم الربا عند جمهور الفقهاء معللا ، وبالتالى لا يكون قاصرا على هذه الأشياء الستة وحدها .

---

(١) رواه محمد بن الحسن عن أبى حنيفة عن عطية العوفى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه راجع مصادر الحق فى الفقه الإسلامى للدكتور عبد الرزاق السنهورى باشا جزء ٣ ص ١٩٦ .

وإنما يتعداها إلى غيرها مما يكون فى معناها ، بمعنى أن كل ما توافرت فيه — من أصناف الأموال الأخرى — علة الحكم فى هذه الأصناف الستة صار ربويا ، دورانا للحكم مع علته وجودا وعدما .

بند ٢٨٢ — (ح) الاختلاف فى علة اتساع دائرة الربا وأثره :

هؤلاء الذين يذكرون أن الحكم معلل — وهم جمهور الفقهاء — اختلفوا فيما بينهم بالنسبة لتحديد علته — إلى ثلاثة آراء ، فذهب الحنفية والحنابلة ، فى ظاهر الرأى إلى رأى فيها يعم جميع الأصناف الستة ، وذهب الشافعية إلى رأى يجعلها بالنسبة للذهب والفضة غير ما هى بالنسبة للأصناف الأربعة الأخرى .

أما المالكية فقد وافقوا الشافعية بالنسبة للذهب والفضة ، وقالوا بغير قولهم بالنسبة للأصناف الأربعة الأخيرة .

غير أن الذى برز من هذه الأقوال حين المقابلة والموازنة هو قول الحنفية بالقدر والجنس ، وقول الشافعية بالثمنية أو الطعم ومن ثم سنقتصر عليهما فيما يأتى من البيان :

فقد ذهب الحنفية إلى أن الضابط الذى تعرف به الأموال الربوية يتمثل فى أمرين لابد من اجتماعهما حتى يوصف المال بالربوية ، ومن ثم يكون كل منهما شطر العلة ، وبالتالى لا يكفى وجود أحدهما ، فقط ، لجعل ما توافر فيه ربوياً . وهذان الأمران ، هما : القدر والجنس .

أما القــــدر :

فهو أن يكون المال مما يوزن كالذهب والفضة ، أو يكال كالحنطة والشعير والتمر والملح .

وأما الجنس :

فهو أن يكون البدلان من جنس واحد ، بمعنى أن يكونا ، معا ، ذهبا أو فضة أو حنطة .. الخ .

وأما الشافعية فذهبوا إلى أن العلة فى الذهب والفضة هى : « الثمنية » ، وحدها ، وفى الحنطة والشعير والتمر والملح هى « الطعم » وحده .

ومن ثم فالعلة هى واحدة ، فقط ، من هذين الأمرين بمعنى أن كلا منهما وحده ، يكون العلة قائمة بذاتها بالنسبة لمجاله ، فمتى توافر فى البدلين كانا ربويين وإلا ، فلا . أما الجنس فهو شرط .

بند ٢٨٣ — (٢) تحديد ربا الفضل :

ربا الفضل هو مبادلة مثل بمثل (١) مع التفاضل . وهو يتحقق عند الحنفية ، باجتماع شطرى علة الربا ، وهما القدر (كيلا أو وزنا) واتحاد الجنس .

ومن ثم فإذا بيع مكيل أو موزون — سواء كان مطعوما أو غير مطعوم ، ثمنا أو غير ثمن — بجنسه ، متفاضلا ، فقد تحقق فيه ربا الفضل وبالتالى يفسد البيع .

ويتحقق ربا الفضل عند الشافعية بقيام علة الربا — وهى « الطعم » أو « الثمنية » — مقترنة بوجود الشرط وهو اتحاد الجنس . وعلى هذا يجب أن يتماثل القدران إذا بيع طعام بطعام ، من جنس واحد — سواء كان مكيلا أو غير مكيل ، موزونا أو غير موزون — وإلا فسد البيع .

وكذلك يجب تماثلهما إذا بيع الثمن بالثمن ، وكانا من جنس واحد ، كبيع الذهب بالذهب أو الفضة بالفضة ، وإلا فسد البيع .

بند ٢٨٤ — (٣) تحديد ربا النسيئة :

وربا النسيئة أو « النَّساء » : هو الزيادة فى الدَّين نظير الأجل . وهو يتحقق ، عند الحنفية ، بمجرد وجود أحد شطرى علة ربا الفضل أى القدر فقط ، أو الجنس فقط .

---

(١) المراد بالمماثلة بين البدلين ، هنا ، هو المماثلة فى الجنس والقدر فقط لافى الصفة أيضاً وإلا فلو تماثل البدلان جنساً وقدراً ، وصفة ، ماكان هناك معنى للتبادل بينهما ، ما داما متساويين من كل وجه (مصادر الحق فى الفقه الإسلامى جزء ٣ ص ٢٠٨ للدكتور السنهورى) .

ومن ثم يجرى ربا النسيئة فى حالتين :

(أ) أن يكون كل من البدلين مكيلا أو موزونا ، سواء اتحد الجنس أو لم يتحد .

(ب) أن يكون البدلان من جنس واحد مطلقا .

غير أن هذا الحكم ليس على الإطلاق بالنسبة لجميع الموزونات ، وإلا فإنه سيترتب عليه ألايجوز بيع السَّلَم (وقد رخص النبى صلى الله عليه وسلم فيه) ، بمعنى أنه لا يجوز بيع القطن أو السكر مثلا بالذهب أو الفضة نسيئة . كما يترتب عليه ألا يجوز بيع غيرهما من الموزونات بنقد مؤجل مع أنها جائزة .

وتفاديا من هذا المحظور قسَّم الحنفية الموزونات إلى قسمين :

(أ) النقدان ، أى الذهب والفضة ويوزنان بالمثاقيل .

(ب) الموزونات الأخرى من حديد ونحاس وسكر وقطن .. الخ وتوزن بالقبان .

وهذا القسمان لا يتحدان فى أداة الوزن . ومن ثم تجوز مبادلة أحدهما بالآخر نسيئة وسلماً .

هذا بالنسبة لربا النسيئة عند الحنفية . أما عند الشافعية ، فإنه يتحقق كلما كان البدلان مطعومين أو ثمنين ، سواء اتحد جنسهما أو اختلف .

ومن ثم فلا تجوز النسيئة فى التمر بالتمر ولا فى التمر بالقمح ، كما لا يجوز فى الذهب بالذهب ولا فى الذهب بالفضة .

بند ٢٨٥ — (٤) تحديد القرض بفائدة :

هذه صورة لم نبينها من قبل — مع أنها تحدث وتتكرر كل يوم ، وهى صور القرض بفائدة ، نتيجة لكون جميع أنواع الربا التى عرضنا لها — وبخاصة الوارد منها فى الحديث الشريف — بيوعا لا قروضا ، ولكن القرض بفائدة بالرغم من أنه ليس بيعا فهو أول عقد ربوى فى القوانين الحديثة .

وحينئذ فالسؤال الذى يطرح نفسه الآن هو : هل « القرض بفائدة » يدخل ضمن العقود الربوية إسلاميا أم لا ؟

إذا ما نظرنا إلى أن « البيع » هو الأصل فى العقود الربوية ، إسلاميا ، فإن القرض بفائدة لا يكون من العقود الربوية باعتباره ليس بيعا . ومع هذا فهو يعتبر ، إسلاميا ، من قبيل الربا عن أحد طريقين :

الأول : قياسه على البيوع الربوية بجامع الزيادة عن الأصل فى كلٍّ .

الثانى : اندراجه تحت عموم ما روى من «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، نهى عن قرض جر نفعا (١) » وهذا ، ولا شك ، لا يتحقق إلا إذا كانت المنفعة أو الفائدة ، مشروطة مقدما ، لأنها إذا لم تكن كذلك ، فلا مانع منها ، لأن المنفعة ، حينئذ ، تكون من باب « حسن القضاء » الذى هو من الأمور المندوب إليها ، فإن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « **خياركم أحسنكم قضاء للدين (٢)** » . ولا شك أن من صور حسن القضاء الزيادة فى مقدار ما يقضى به عن مقدار الأصل . ويؤيد ذلك أنه (ص) قال للوزان عند قضائه دينا كان يلزمه : « **زن وأرجح (٣)** » أى وزد الميزان .

بند ٢٨٦ — الربا « الفوائد الربوية » سبب الأزمات الاقتصادية :

قال الاقتصادى الأمريكى الدكتور هنرى سيمونز معلقا على الأزمة الاقتصادية المالية التى خيمت على أكثر الدول فى سنة ١٩٣٠ وما بعدها من أزمات دورية :

---

(١) مصادر الحق فى الفقه الإسلامى ص ٢٦٥ نقلا عن البدائع للكاسانى جزء ٧ ص ٣٩٥ — ٣٩٦ ، وجاء فى المهذب ج ١ ص ٣٠٤ .

« روى عن أبى بن كعب وابن مسعود وابن عباس ، أنهم نهوا عن قرض جر منفعة » راجع المصدر السابق ص ٢٦٧ .

(٢) أخرجه الترمذى والنسائى .

(٣) أخرجه أحمد فى مسنده والحاكم فى مستدركه ، وابن حبان فى صحيحه .

(لسنا نبالغ إذا قلنا إن أكبر عامل فى الأزمات الاقتصادية المتعاقبة هو النشاط المصرفى التجارى بما يعمد إليه من إسراف خبيث أو تقتير مذموم فى تهيئة وسائل التداول النقدى ، ولا شك فى أن البنوك — بآفة الاحتكار — سوف تصاب بأزمات أشد وأقسى ، ومن ثم كان على الدول أن تتدخل فى الأمر لتستعيد فى حكمة ومسئولية وظيفتها فى ضبط أداة التداول) .

فالثابت إذن هو أن البنوك — بالدور الذى تقوم به فى إحلال الائتمان المصرفى محل العملة النقدية اعتمادا على رصيد الودائع التى لديها ، واطمئنانا إلى استمرار تدفقها — تؤدى للمجتمع نفعا فى تيسير التعامل التجارى ولكنها فى الوقت نفسه تلحق بالمجتمع ضررا بليغا ينشأ على الأخص من مصدرين : الأول ما تصيبه من إثراء غير مشروع بسبب حصولها على فوائدها المقررة على المقترضين واجتنابها المساهمة فى مخاطر مشروعاتهم ، والثانى ميلها فى أوقات الرخاء إلى التوسع فى الإقراض بفتح الاعتمادات التى تربو على رصيدها أضعافا مضاعفة . وميلها فى أوقات الركود إلى التضييق فى الإقراض أو الكف عنه خوفا من احتمالات الخسارة ، وعملا على استرداد قروضها وإرغاما للمقترضين على الأداء — فهذا البسط والقبض الذى تتحكم فيه إرادة القائمين على البنوك هو من أهم العوامل التى تهز الكيان الاقتصادى وتفضى إلى تتابع الأزمات .

فالبنوك فى المجتمعات الرأسمالية بتمويلها للمشروعات عن طريق أرصدة الودائع تستحدث نفعا وتستحدث ضررا فى آن واحد . والنظام الإسلامى حريص كل الحرص على اجتناب الضرر ، وعلى دفعه واجتلاب النفع واستبقائه .

بند ٢٨٧ — رأى بعض علماء الاقتصاد من غير المسلمين بشأن سعر الفائدة :

يقول البروفسور جوتفر هابرلر G. Haberler أستاذ الاقتصاد بجامعة هارفرد الأمريكية فى كتابه (الانتعاش والكساد) بأنه لا توجد قضية واحدة اختلف عليها الاقتصاديون مثلما اختلفوا على سعر الفائدة ،

وما زالت هــذه القضية قائمة دون حل نهائى ، وعندما وقع الكساد الأعظم فى العــالم الرأسمالى سنة ١٩٢٩ م كاد النظام يتهاوى إلى الأبد تحت وطأة البطالة العامة ، واستيقظ الفكر الاقتصادى المنصف بعد أن برز للعيان كيف أن البنوك الربوية والمضاربات فى سوق الأوراق المالية مثلت الدور الأعظم فى المأساة ، وكان من نتيجة تلك الهزة خروج اللورد جون مايزود كينز J. M. Keynes — الذى أصبح فيما بعد عميد الاقتصاديين المعاصرين — على التعاليم الكلاسيكية وإعلان توبته عن تلك التعاليم ، وشن هجوما عنيفا عليها خصوصا على نظرية سعر الفائدة ، وبينما كان يرى الكلاسيكيون أن ســعر الفائدة هو العــامل الحاسم فى تحديد الادخار : فكلما ارتفع سعر الفائدة كلما زادت المدخرات ، راح كينز Keynes يسخف من آرائهم ويقول بأن سعر الفائدة لا علاقة له بالادخار ، فالادخار يعتمد أولا على مستوى الدخل وعلى العادات والتقاليد والأعراف السائدة فى المجتمع ، وأن حوافز الادخار مستقلة عن سعر الفائدة إلى أن قال إن السياسة النقدية يجب أن تتجه دوماً إلى تخفيض سعر الفائدة ، وأن المجتمع النامى بصورة مثالية سيصل إلى حالة تصبح فيها الفائدة صفرا .

ثم جاء تلميذه سير روى هارود Sir Roy Harrod ونشر كتابا بعنوان « نحو اقتصاد حركى ديناميكى » ويتبنى فى الكتاب وجهة نظر كينز Keynes بل ويطورها بوضــوح إذ يقول بأن النظام الحر لا يمكن له البقاء ، إذا ما استمرت فئة من أصحاب رؤوس الأموال تجلس خاملة وتقوم بإقراض النقود عن طريق البنوك وتحصل على دخل يسمى « الفائدة » دون أن تتعرض لمخاطرة أو تبذل جهدا مبدعا . إنها تعيش عالة على جهد المقترضين الذين يخاطرون ويبدعون ، ولا بد من تخليص المجتمع من شرورها بتحريم سعر الفائدة نهائيا وعندها سيضطر الممولون إلى استثمار أموالهم بطرق إنتاجية مفيدة .

— حقا إن الإسلام خاتم الديانات السماوية التى أنعم الله بها على الإنسان منذ استخلفه فى الأرض ، ولاغرو أن أحكامه الكلية وقواعده الأصولية

تستطيع فى يسر وقوة أن تقيم للبشر بنيانا اقتصاديا متكاملا يعصمهم من كل فتنة ويصون مصالحهم من كل عبث ، بنيانا يقوم على أساس ثابت من العدل الشامل والحق المبين ، بنيانا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا تزعزعه تيارات الأهواء الجامحة أو النزعات الزائفة .

بند ٢٨٨ — إنشاء بنك إسلامى بلا فوائد بولاية انديانا بالولايات المتحدة الأمريكية :

أنشأ بعض الاقتصادين المسلمين الغيورين بولاية انديانا بالولايات المتحدة الأمريكية منذ سنة ١٩٧٧ بنكا إسلاميا بلا فوائد على شكل شركة مساهمة — معتمدا على مدخرات المسلمين هناك — بدأ بربع مليون دولار ، ورأس ماله الآن حوالى ٦٥٠ الف دولار ، ورغم تواضع المبلغ إلا أن التجربة فى حد ذاتها جديرة بالمتابعة .

ذلك أن الخطوة الأولى تمثلت فى طرح أسهم للبيع قيمة كل منها ١٠٠ دولار . ومن حصيلة هذه الأسهم — وبعض الايداعات المحدودة — بدأ البنك نشاطه . فسعى إلى استثمار الأموال فى بعض المشروعات الصغيرة : مزرعة بيض . تربية عجول . شراء عقارات . إنشاء مغسلة كبيرة .. وهكذا . ومن دخل هذه المشروعات تحدد الأرباح آخر العام . ويخصم منها ١٠ ٪ للقرض الحسن ؛ أى المساعدة للمحتاجين من المسلمين . وإذا شاء صاحب المال خصمت من أرباحه ٢,٥ ٪ كزكاة .

وفضلا عن ذلك فيستطيع كل مساهم أن يقترض لنفسه أو لغيره بضمان قيمة أسهمه .

والمشروعات مستمرة واحتمالات النجاح كبيرة .

ويذكر أولو الأمر فى هذا الشأن حول مشكلات الاتحاد أن « التمويل » ، وهو على رأسها ، يعتمد أساسا على اشتراكات الأعضاء ، ثم مساهمات أخرى من الكويت ودولة الإمارات ومساهمات متواضعة من عدد محدود من الجماعات الإسلامية فى العالم العربى . وهذه الجماعات تدفع الدولارات فى

بناء المساجد وإنشاء المكاتب فى الخارج بينما تقدم عدة مئات فقط من الدولارات لاتحاد الطلبة المسلمين فى الخارج .

إنهم يعملون على إنشاء المدارس والوحدات الصحية وتنفيذ مشروعات نافعة أخرى للمسلمين وغيرهم .

لقد أعدوا دراسة قيمة حول تقييم كل الأحاديث الشريفة وتحديد نسبة صحة كل منها بالعقل الألكترونى ، لتيسير الاستفادة من الأحاديث لجموع الباحثين والمفكرين المسلمين .

وقد أحيط مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف علما بهذا الشأن ليبدى الرأى فيه .

بند ٢٨٩ — محاولات لإنشاء بنوك إسلامية :

بدأت أول محاولة لتنفيذ أحكام الشريعة الإسلامية فى المؤسسات المصرفية : فى بنوك الادخار بمصر سنة ١٩٦٣ ، أعقبتها محاولات مماثلة فى الباكستان ثم للمرة الثانية بمصر (بنك ناصر الاجتماعى سنة ١٩٧١) ثم البنك الإسلامى للتنمية بالسعودية سنة ١٩٧٤ ، ثم بنك دبى الإسلامى سنة ١٩٧٥ فبنك فيصل الإسلامى السودانى سنة ١٩٧٧ ، فبيت التمويل الكويتى سنة ١٩٧٧ ثم بنك فيصل الإسلامى المصرى سنة ١٩٧٧ ، والبنك الإسلامى الأردنى للتمويل سنة ١٩٧٨ .

بند ٢٩٠ — البنوك الإسلامية التى هى فى سبيل الإعداد :

١ — البحرين .	٢ — لكسمبرج .
٣ — موريتانيا .	٤ — السنغال .
٥ — باكستان .	٦ — المغرب .
٧ — ألمانيا الغربية .	٨ — ماليزيا .

— الربا فى نظر الشريعة الإسلامية (١) :

بند ٢٩١ (أ) ثمة مجموعة موسعة لمنطقة الربا وهى التى تتشدد فيه وتعتبر جميع أنواع الربا محرمة تحريما قطعيا بلا تمييز بين ربا وربا وبلا تدرج فى مرتبة التحريم بأن يكون من الربا ما هو محرم تحريم المقاصد ، ومنها ما هو محرم تحريم الوسائل .

بند ٢٩٢ — الربا والقــرآن الكريم :

جاء تحريم القرآن الكريم للربا فى عدة مواضع منه تدل على حكمة الله فى تحريم الربا والتدرج فى هذا التحريم عن طريق الانتقال من التعريض والتلويح إلى النص الصريح ومن النهى الجزئى إلى النهى الكلى الحاسم .

ففى الموضع الأول يقول الله تعالى فى سورة الروم (٣٠ / ٣٩) (٢) :

وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ
أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ
وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾

وتفسير ذلك كما جاء فى التفسير الفريد للقرآن المجيد المعتمد من مجمع البحوث الإسلامية بقلم المؤلف : أما من أعطى عطية ليبتغى بها الوجاهة والزيادة من أموال الناس والسمعة عندهم فلا ثواب له عند ربه لأنه لم يفعل ذلك ابتغاء مرضاته . أما الزكاة التى يقصد بها المؤمن وجه الله ويطلب بأدائها رضاه فهى التى يضاعف الله ثوابها ويجزل جزاءها .

(من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة) ، ٢ / ٢٤٥ .

وفى رأى بعض الفقهاء أن هذه الآية الكريمة موعظة سلبية فقد ذكرت أن

---

(١) كتاب بنك فيصل الإسلامى للدكتور محمد عبد المنعم الجمال .
وكتاب الدكتور غريب الجمال .

(٢) يراجع التفسير الفريد للقرآن المجيد للمؤلف صفحة ٢٤٣٥ .

الربا لا ثواب له عند الله ولكن لم تقل بأن الله ادخر لآكله والمتعامل به عقابا بخلاف الزكاة فلها ثوابها المضاعف عند الله .

وفى رأى بعض الفقهاء أن هذه الآية نزلت فيمن يهدى راجيا من المهدى إليه عوضا أفضل من الهدية وهذا لا إثم فيه وهو ما يطلق عليه البعض « **ربا العطية** » أو « **الربا الحلال** » ، ولكن لا أجر عليه ولا ثواب لأنه لا يربو أى لا يزكو عند الله . وثمة موضع ثان كما أورده القرآن الكريم فى شأن اليهود الذين حرم عليهم الربا فأكلوه فعاقبهم الله بمعصيتهم . وفى هذا تحريم للربا بالتعريض لا بالنص الصريح ، قال تعالى فى سورة النساء ٤ / ١٦٠ و ١٦١ :

فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟
حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾
وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَأَعْتَدْنَا
لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾

وفى موضع ثالث جاء النهى الصريح عن الربا بعد التمهيدين السابقين ولكنه كان نهيا جزئيا عن الربا الفاحش الذى يتزايد حتى يصير أضعافا مضاعفة .

وبهذا تهيأت النفوس وأصبحت مستعدة لتقبل النهى العام الشامل لكل ربا قل أو كثر .

قال تعالى فى سورة آل عمران ٣ / ١٣٠ — ١٣١ :

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟
لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾
وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿١٣١﴾

وتفسير ذلك :

ينهى الله عن أكل الربا فى الإسلام كما كان يؤكل فى الجاهلية وعن التعامل به فقد كان الرجل إذا كان له على شخص دين فإذا جاء الأجل ولم

يكن للمدين ما يؤدى قال له صاحب الدين زد فى المال أزدك فى الأجل ، فربما فعلوا ذلك مرارا فيزيد الدين وتعتبر الزيادة أضعافا مضاعفة .

فخافوا الله ، أيها المؤمنون ، واتقوه لعلكم تنجون من عذابه .

والإسلام لا يبيح الربا لما فيه من القسوة واستغلال ضرورة المعوز وحاجته .

تفسير الآية ١٣١ :

واخشوا عذاب النار واجتنبوا ما يوجبه من أكلكم الربا وعدم امتثالكم أوامر الله . وهذه النار هيأها الله لمن كفروا به وتركوا المأمورات وارتكبوا المعاصى والموبقات .

الموضـــع الرابع :

أورد القرآن الكريم آيات تصور الربا والمرابين بأمقت صورة وتبطل تعللاتهم . قال تعالى فى سورة البقرة ٢ / ٢٧٥ — ٢٧٦ .

ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ
ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ
ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ
فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ
فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ
كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾

سبق لنا تفسير هاتين الآيتين تحت البند رقم ٢٦٨ من هـــذا الكتاب

وقال الله تعالى فى تحريم الربا فى سورة البقرة ٢ / ٢٧٨ و ٢٧٩ و ٢٨٠ :

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟
إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ
وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾
وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ
إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾

التفسير :

يأيها الذين آمنوا قوا أنفسكم عقابه بالإنابة إلى الله والعمل على طاعته واتباع أوامره واتركوا ما بقى لكم من الربا عند الناس واقطعوا المعاملة به حالا إن كنتم مؤمنين حقا لأنه لا إيمان مع المعاصى وخاصة التعامل بالربا .

فإن لم يفعلوا ويتقوا الله ويتركوا ما بقى من الربا فالله تعالى ينذرهم ويتوعدهم بأشد أنواع العقاب وليعلموا أنهم فى حرب معه ورسوله إذ أنهم خرجوا عن شريعته ، ولم يمتثلوا أوامره ولم يذعنوا لأحكامه ونبذوا ما جاء به رسوله (ص) عنه . أما إذا رجعوا عن الربا وكفوا أيديهم عن أخذه وندموا على فعله خضوعا لأوامر الدين فلهم أن يأخذوا رؤوس أموالهم ، ولايأخذوا عليها شيئا من الغرماء فيظلموهم .

وإن كان الذى عليه الحق من غرمائكم معسرا فواجب عليكم أن تمهلوه إلى وقت يساره حتى يتمكن من أداء الدين .

وإن تصدقتم على المعسرين من المدينين بإبرائهم من الدين كلا أو بعضا فهو خير لكم من إنظارهم وأكثر ثوابا عند الله منه ، إن كنتم تعلمون ما فيه من الثناء الجميل فى الدنيا والأجر الجزيل فى الآخرة .

وقد اصطلح الفقهاء على تسمية هذا الربا بربا الدين أى الزيادة فى نظير الأجل ، **ويسمى ربا النسيئة أو ربا الجاهلية** . وقد حرمه القرآن الكريم وكان يسود فى الجاهلية .

سبق أن تناولنا موضوع ربا الفضل بالشرح ويطيب لى أن أزيد الموضوع شرحا فأقول :

فى حالة بيع أو استبدال سلعة بأخرى مما يسرى عليها الكيل أو الوزن يتعين أن يكون الاستبدال أو البيع لكل منهما فوريا وبدون أجل فإذا علق التسليم على أجل يكون البيع أو الاستبدال محرما وإذا استبدلت سلعة بأخرى من نفس النوع كذرة بذرة أو نحاس بنحاس يجب التبادل والتسليم المباشر اتفاقا قبل انفراط عقد المتعاقدين . ويتعين توافر المساواة فى الوزن والكيل إذا كانت السلع المذكورة مما يسرى عليها الوزن أو الكيل ، وأى زيادة لأيهما لا يجيزها الإسلام . وهذا النوع من الربا يسمى ربا البيوع أو (ربا الفضل) .

ويقول السرخسي فى المبسوط جزء ١٢ صفحة ١١٠ و ١١١ فى تفسير الحديث الشريف عن أبى سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم :

(الذهب بالذهب مثلا بمثل يداً بيـــد والفضل ربا ، والفضة بالفضة مثلا بمثل يداً بيد والفضل ربا ، والحنطة بالحنطة مثلا بمثل يداً بيد والفضل ربا ، والملح بالملح مثلا بمثل يداً بيد والفضل ربا ، والشعير بالشعير مثلا بمثل يداً بيد والفضل ربا ، والتمر بالتمر مثلا بمثل يداً بيد والفضل ربا ، فإذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كانت يداً بيد) .

والمقصود بعبارة مثلا بمثل المماثلة فى القدر أو الوزن دون الصفة وقوله يداً بيد يجوز أن يكون المراد به عين بعين لأن التعيين يكون بالإشارة باليد ويجوز أن يكون المراد قبضا بقبض لأن القبض يكون باليد .. ولكن الأصح أن يكون المراد التعيين ، إلا أن التعيين فى النقود لا يتم إلا بالقبض لأنها لا تعتبر فى العقود بالإشارة فكان اشتراط القبض لتحقيق التعيين المنصوص عليه .

وقوله والفضل ربا ، يحتمل الفضل فى القدر ويحتمل الفضل فى الحال بأن يكون أحدهما نقدا والآخر نسيئة ، وكل واحد منهما مراد باللفظ .

وقد ورد ببعض كتب الفقه أن : « كل قرض يجر منفعة فهو ربا » لأن المنفعة « فضل لا يقابله عوض » .

بند ٢٩٣ — (ب) مجموعة مضيقة لمنطقة الربا :

سار فى اتجاه التلطف فى الربا فريق من الفقهاء وعلى رأسهم ابن رشد وابن القيم وأبو إسحق الشاطبى وغيرهم وقد عملوا على كسر حدة وتطرف المتشددين فى الربا فميزوا بين ربا النسيئة وجعلوه هو **الربا الجلى** أو الربا القطعى وهو حرام لذاته وبين ربا الفضل وجعلوه ربا خفيا أو ربا غير قطعى وهو حرام أيضا لا لذاته بل لأنه ذريعة إلى ربا النسيئة فتحريمه هو إذن من باب الذرائع ثم تولد من هذا الاتجاه اتجاه أكثر منه تضييقا لمنطقة الربا فجعل كلا من ربا الفضل وربا النسيئة الواردين فى الحديث الشريف محرمين لا لذاتهما بل سدا للذرائع . وربا الجاهلية هو وحده المحرم لذاته .

كما ظهر اتجاه حديث معاصر يذهب إلى أن الظروف الاقتصادية التى حرم فيها الربا قد تحولت عما كان عليه تحولا جوهريا ، وأن حكم الربا فى العصر الجاهلى ينبغى أن يختلف عما كان عليه فى العصور السابقة .

ومن ثم يمكن القول بأن فى الفقه الإسلامى اتجاهات متدرجة فى التضييق من منطقة الربا .

١ — أقلها تضييقا لهذه المنطقة هو اتجاه ابن رشد وابن القيم اللذين يميزان ما بين ربا الفضل وربا **النسيئة** فالأول هو ربا **خفى** والثانى هو **الجلى** .

٢ — ثم يرد بعده فى التضييق الاتجاه الثانى ، وهو الذى يميز ما بين الربا الوارد فى الحديث الشريف **والربا الوارد فى القرآن الكريم** فالثانى دون الأول هو الربا **الجلى** .

٣ — وأكثر الاتجاهات تضييقا لمنطقة الربا هو الاتجاه الثالث الذى كان عبد الله بن عباس يترسم خطاه وهو يركز على الربا الوارد فى القرآن الكريم وهو ربا الجاهلية فهو وحده الذى يحرمه ولا يحرم غيره من ضروب الربا **فضلا** كان أو **نسيئة** .

بند ٢٩٤/٢٩٥ — شرح رأى ابن القيم وابن رشد .

يميز كل منهما لا سيما ابن القيم فى وضوح بين ربا النسيئة وهو ربا جلى أو ربا قطعى وبين ربا الفضل وهو ربا خفى أو ربا غير قطعى ، وربا النسيئة عنده محرم لذاته تحريم مقاصد وهو الذى نزل فيه القرآن ، وكانت عليه العرب فى الجاهلية وهو الربا الذى لا يشك فيه كما يقول أحمد بن حنبل .

أما ربا الفضل فهو محرم أيضا ولكن تحريم وسائل من باب سد الذرائع لا تحريم مقاصد كما حرم ربا النسيئة .. ووجه ذلك أن بيع خمسة دنانير بستة نسيئة غير جائز وهذا هو ربا النسيئة وكذلك هو غير جائز بيعا حالا وهذا هو ربا الفضل وذلك فى نظر ابن القيم لأننا لو أجزنا حالا وحرمناه نسيئة لاتخذ الناس الحال ذريعة إلى النسيئة ولباع رجل من آخر خمسة دنانير فى ستة يزعم أن البيع حال . ويتواصفان على أجل يقبض البائع عند حلوله ستة الدنانير فيكون قد باع الخمسة فى الستة نسيئة واتخذ ذريعة له فى ذلك صورة البيع الحال ويكون ربا الفضل ذريعة إلى ربا النسيئة ولذلك حرم تحريم الوسائل لا تحريم المقاصد .

بند ٢٩٦ — الربا الجلى أى الربا الوارد فى القرآن ، والربا الخفى أى الربا الوارد فى الحديث .

ثمة أنواع ثلاثة يجب التفرقة بينهما :

(أ) ربا الجاهلية (ربا جلى) وهو الربا الذى نزل فيه القرآن . وسمته الظاهرة هى أن يقول صاحب الدين للمدين عند حلول أجل الدين : إما أن تقضى « أن تدفع » وإما أن تربى .

(ب) ربا النسيئة (ربا خفى لأنه ذريعة إلى الجلى) وهذا الربا وارد فى الحديث الشريف وهو أوسع كثيرا فى مداه من ربا الجاهلية بل ويختلف عنه اختلافا بينا فى كثير من الاتجاهات .

(ح) ربا الفضل : الوارد فى الحديث الشريف المومأ إليه .

بند ٢٩٧ — ويمكن استخلاص المبادىء الآتية فى ضوء ما تقدم :

(أ) إذا كان الشيئان المتبادلان من جنسين مختلفين (كالفضة بالطعام) فلا يشترط أى قيد من القيود على تبادلهما .

(ب) أما إذا ما أخذت طبيعة البدلين تتقارب بدون أن تتحد نجد عند المشرع شيئا من الحذر المعقول المبنى على احتمال أن يكون المتعاملان يقصدان إلى معاملة ربوية ولذا فإن المشرع مع ترخيصه فى التبادل يضع عليه قيدا سدا للطريق أمام فكرة القرض المحرم تحت ستار البيع وتطبيقا لذلك إذا ما كان البدلان من جنس واحد ولكن من نوعين مختلفين (كالذهب بالفضة وكالقمح بالشعير) فهنا يشترط شرط واحد وهو الفورية أى عدم تأجيل شىء من البدلين أما اختلاف الكم فلا يضر .

(حـ) إذا ما اتحد البدلان فكانا من جنس واحد ومن نوع واحد كالذهب بالذهب مع التعارف فى السمات والقيم والأوصاف طبعا وإلا لما كان هناك معنى للتداول . هنا يخضع التداول لشرطين اثنين : التساوى فى الكم والفورية فى التبادل لأن من شأن التأجيل هنا أن يحمل فى باطنه فكرة محظورة ، ويحتمل أن يكون القصد هو القرض باسم البيع .

الاتجاه الذى يحرم ربا الجاهلية فقط الوارد فى القرآن الكريم وحده (لا ربا إلا فى النسيئة) .

يقول ابن عباس عن أسامة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال :

(لا ربا إلا فى النسيئة) فهم لا يحرمون ربا الفضل ، ولا يحرمون إلا ربا النسيئة ، والظاهر هو ما نقله السبكى فى تكملة المجموع فى شرح المهذب عن الشافعى أن رأى ابن عباس فى عدم تحريم ربا الفضل هو رأى أهل مكة ، ولعلهم كانوا يمارسون التجارة على نحو يضيق بربا الفضل ، وأن المكيين قد بلغهم دون شك حديث ربا الفضل ، ولكنهم كانوا يؤولون على الكراهة لا على التحريم (١) .

---

(١) راجع تكملة المجموع لشرح المهذب جزء ١٠ صفحة ٣٨ .

ثم إن ربا النسيئة عند أصحاب هذا الاتجاه هو ربا الجاهلية وحده ، وهو غير ربا النسيئة الذى يشير إليه الحديث الشريف فى آخر عبارته : (وإن اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كانت يداً بيد) أى عند اختلاف الجنس فى الأصناف الربوية يجوز الفضل فى المبادلة ، ولكن لا تجوز النسيئة بل يجب أن يكون التبادل يداً بيد .

وتبعا لهذا الاتجاه تجوز المعاملة المعروفة « حط وتعجل » وصورتهما أن يتعجل الدائن فى دينه المؤجل عوضا يأخذه وإن كانت قيمته أقل من دينه وهذه صورة الحطيطة المعروفة الآن فى البنوك وقد أجازها ابن عباس كما أجازها نفر من الحنفية ، ومنعها جماعة منهم ابن عمر من الصحابة ومالك وأبو حنيفة والثورى . واختلف قول الشافعى فى ذلك .

وسند من لم يجزها أنها شبيهة بالزيادة مع النظرة المجمع على تحريمها ، ووجه شبهها بها أنه جعل للزمان مقدارا من الثمن بدلا منه فى الموضعين جميعا.. وعمدة من أجازها ما روى عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم لما أمر بإخراج بنى النضير جاءه أناس منهم ، فقالوا يانبى الله إنك أمرت بإخراجنا **ولنا على الناس ديون لم تحل** ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ضعوا وتعجلوا) ومن ثم فإن سبب الخلاف معارضته قياس الشبه لهذا الحديث ، ولما كان المحرم لذاته إنما هى الزيادة على الحق **فى مقابل الأجل** ، أما النقص عن الحق برضا صاحبه فى التعجيل لدينه فلم يرد بخصوصه شىء ، والقياس هنا بالزيادة مع النظرة المجمع على تحريمها كما قال ابن رشد قياس شبه وهو ضعيف (١) .

وعلى ذلك فليس ما يمنع من الانتفاع بهذه المعاملة لمن هو فى حاجة إليها على ما كان مورد النص فى الحديث المتقدم إذ كان السائلون للنبى صلى الله عليه وسلم بحاجة إلى تعجل وفاء الديون التى كانت لهم قبل حلول أجلها .

---

(١) راجع كتاب غاية المجتهد لابن رشد جزء ٢ صفحة ١١٩ وكذلك نظرية الربا المحرم فى الشريعة الإسلامية للأستاذ زكى الدين بدوى صفحة ٢٠٤ .

بند ٢٩٨ — (٤) الاتجاهات والآراء المتأثرة بالظروف الاقتصادية المعاصرة .

تمشيا مع وجهات النظر المعاصرة يكون الربا المحرم فى القروض التى يقصد بها إلى الاستهلاك لا إلى الإنتاج ، فى هذه المنطقة — منطقة الاستهلاك — يستغل المرابون حاجة المعوزين والفقراء ويرهقونهم بما يفرضون عليهم من ربا فاحش ، أما وقد تطورت النظم الاقتصادية ، وانتشرت الشركات وأصبحت القروض أكثرها قروض إنتاج لا قروض استهلاك فإن من الواجب النظر فيما يقتضيه هذا التطور فى الظروف الحاضرة من تطور فى الأحكام ويتضح ذلك بوجه خاص عندما تقترض الشركات الكبيرة والحكومات من الجماهير وصغار المدخرين ، فإن الآية تنعكس ويصبح المقترض — أى الشركات والحكومات هو الجانب القوى المستغل ويصبح المقرض — أى صغار المدخرين — هو الجانب الضعيف الذى تجب له الحماية (١) .

فيجب إذن أن يكون لقرض الإنتاج حكمه فى الفقه الإسلامى ويجب أن يتمشى هذا الحكم مع طبيعة هذه القروض وهى طبيعة تختلف تماما مع طبيعة قروض الاستهلاك . ولا يعدو الحال أحد أمرين :

إما أن تقوم الدولة بالاقتراض للمنتجين وإما أن تباح قروض الإنتاج بقيود وفائدة معقولة .

واعترض محبذو التوسع فى منطقة الربا على هذا الرأى بأنه يصعب كثيرا من الناحية العملية التمييز بين قروض الإنتاج وقروض الاستهلاك حتى تتاح الفائدة المعقولة فى الأولى وتحرم إطلاقا فى الثانية .

قد يكون واضحا فى بعض الحالات أن القروض قروض إنتاج يصح أن يتاح فيها الفائدة المعقولة كما هو الحال فى القروض التى تعقدها الحكومات والشركات ولكن ثمة صور أخرى من القروض أكثرها حدوثا القروض التى

---

(١) راجع بحث الأستاذ معروف الدوالبى الذى ألقاه فى مؤتمر الفقه الإسلامى فى باريس سنة ١٩٥١ . والوارد فى مصادر الحق للدكتور السنهورى جزء ٣ ص ٢٣٣ .

يعقدها الأفراد مع المصارف والمنظمات المالية ، فهل هى قروض إنتاج تباح فيها الفائدة المعقولة أم هى قروض استهلاك لا تجوز فيها الفائدة أصلا ؟ وهل يمكن التميز فى كل حالة على حدة ، فتبيح هنا وتحرم هناك ؟ .

ظاهر أن هذا التميز متعذر ، فلا بد من أحد أمرين : إما أن تباح الفائدة المعقولة فى جميع القروض ، وإما أن تحرم فى جميعها . وإذا فرضنا جدلا أنه يمكن تميز قروض الإنتاج فإن تخريج الفائدة المعقولة فى هذه القروض على فكرة الضرورة لا تستقيم . فالضرورة بالمعنى الشرعى ليست قائمة وإنما هى الحاجة لا الضرورة . وينبغى التميز بين الأمرين (١) .

والقائلون بتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة أخذا بفكرة الضرورة يستندون إلى أن الإسلام قد وضع إلى جانب كل قانون بل فوق كل قانون ، قانونا أعلى يقوم على أن :

« الضرورات تبيح المحظورات » .

قال تعالى :

« وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه » . الأنعام ٦ / ١١٩

غير أن الآخذين بالاتجاه التوسعى فى منطقة الربا يردون على أنه لكى يكون تطبيق قانون الضرورة على مسألة ما تطبيقا مشروعا لا يكفى أن يكون المرء عالما بقواعد الشريعة بل يجب أن يكون له من الورع والتقوى ما يحجزه عن التوسع أو عن التسرع فى تطبيق الرخصة على غير موضعها . كما يجب أن يبدأ باستنفاد كل الحلول الممكنة المشروعة فى الإسلام .

فإنه إن فعل ذلك عسى ألا يجد حاجة للترخص ولا للاستثناء كما هى سنة الله فى أهل العزائم من المؤمنين .

قال تعالى فى سورة الطلاق ٦٥ / ٢ :

(ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ..) .

---

(١) راجع كتاب مصادر الحق للدكتور السنهورى جزء ٣ صفحة ٢٣٤ .

بند ٢٩٩ — اتجاهات الإمام الأكبر الشيخ محمد عبده .

من الآراء التى تساير الاتجاهات المضيقة لمنطقة الربا آراء السيد محمد رشيد رضا بمناسبة ما كان ينشره عن الدروس التى يستمع إليها من أستاذه الإمام محمد عبده . ومن الفتاوى المشهورة المنسوبة إلى الإمام فى الفوائد التى يمنحها صندوق التوفير ذكر المرحوم السيد رشيد رضا :

« إن كان للأستاذ الإمام فتوى رسمية فى مسألة صندوق التوفير فهى توجد بمجموعة فتاويه بوزارة الحقانية وفيها يطلب .. وأنا لم أر له فتوى فى ذلك ولكننى سمعت منه فى سياق حديث عن مقاومة الخديوى له — ما حاصله :

أن الحكومة أنشأت صندوق التوفير فى مصلحة البريد بدكريتو خديوى (أمر عال) لتيسر للفقراء حفظ ما زاد من دخلهم عن نفقاتهم وتثميره لهم ، وقد تبين لها أن زهاء ٣٠٠٠ فقير من واضعى الأموال فى صندوق البريد لم يقبلوا أخذ الربح الذى استحقوه بمقتضى الدكريتو فسألتنى الحكومة هل توجد طريقة شرعية لجعل هذا الربح حلالا حتى لا يتأثم فقراء المسلمين من الانتفاع به فأجبتها مشافهة بإمكان ذلك بمراعاة أحكام شركة المضاربة فى استغلال النقود المودعة فى صندوق التوفير ....

وقال رئيس النظار للخديوى إننا استشرنا المفتى وقال يمكن ذلك (بهتانا) غضب الخديوى غضبا شديدا وقال : كيف يبيح المفتى الربا .. ؟ لابد أن أستشير غيره من العلماء فى ذلك ، ثم جمع جمعية من العلماء بالأزهر فى قصر القبة وكلفهم وضع طريقة شرعية لصندوق التوفير ليظهر أمام العامة أنه المحامى عن الدين والمطبق للمشروع على الشريعة ، وأن الحكومة كانت عازمة على إكراه المسلمين على أكل الربا بمساعدة المفتى لولا تداركه الأمر .

وقد وضع له العلماء مشروعا قدمته المعية لنظارة المالية (قال) :

وإن نظارة المالية عرضت على ذلك المشروع لإقراره — أو قال للتصديق عليه — فوجدته مبنيا على ما كنت قلته للحكومة شفاهة .

هذا ما سمعت منه رحمه الله تعالى . وأظن أنه قال أن أولئك العلماء كانوا من فقهاء المذاهب الأربعة أو الثلاثة ولا أجزم بذلك .

ومهما تكن صفة الطريقة التى وضعها العلماء لاستغلال أموال التوفير فلا يظهر عدها من الربا المجمع على تحريمه (المجمع على تحريمه هو ما عدا ربا الفضل أى **كل ما فيه زيادة بمقابل الدين**) وهو **ربا النسيئة الذى كان فى الجاهلية** . وقد بينه الإمام أحمد لما سئل عن الربا الذى لا يشك فيه بمثل ما بينه غيره **من أخذ الزيادة فى مقابلة التأجيل** فقال : **هو أن يكون له دين فيقول له — أى إذا حل أجل الدين — إما أن تقضى وإما أن تربى ، فإن لم يقض زاده هذا فى المال فزاده هذا فى الأجل (١)** .

وذكر الفقيه ابن حجر فى الزواجر أن الأنساء فيه كان بالشهور ولهذا كان يتضاعف ويخرب البيوت .

يستبان مما ذكر أن رأى السيد رشيد رضا كان فى اتجـــاه تضييق نطاق الربا من حيث أن الربا المحرم — فى رأيه — هو وحده المحرم بالقرآن ، وأن هذا الربا هو الذى عناه النبى صلوات الله وسلامه عليه فى خطبته فى حجة الوداع بأنه مرفوع وأنه المقصود بالحديث ومرادفه الربا الجاهلى (٢) .

وهو وحده ربا فى رأى ابن عباس . والنسيئة التى تضمنت أحاديث ربا الفضل بيانها ، وأن الأولى هى وحدها ما قال ابن القيم أنها الربا الحقيق المحرم تحريم المقاصد بناء على قول الإمام أحمد أنها الربا الذى لا يشك فيه . أما النسيئة التى تضمنتها أحاديث ربا الفضل فتدخل فى ضمن حكم النهى الوارد فى هذه الأحاديث عنده وهو أنه — كما قال ابن القيم — لسد الذريعة ، فيكون

---

(١) راجع أعلام الموقعين لابن القيم جزء ١ صفحة ٢٠١ .

(٢) وهذا الرأى يماثل عبارة الفقيه ابن حجر فى الزواجر وعبارتى الفخر الرازى والبيضاوى وغيرهما فى بيان الربا الجاهلى من حيث أنه هو ربا النسيئة لأن الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره إلى أجل على أن يأخذ منه كل شهر قدراً معيناً ورأس المال باق بحاله فإذا حل طالبه برأسماله فإذا تعذر عليه الأداء زاد فى الحق والأجل وتسمية هذا النسيئة مع أنه يصدق عليه ربا الفضل أيضاً لأن النسيئة هى المقصودة فيه بالذات . وهذا النوع سائد بين الناس .

المقصود الكراهية أو ما هو خلاف الأولى أو للارشاد لا للتشريع لأن هذه الذريعة ظنية لاقطعية وذلك جمعا بين هذه الأحاديث وبين نصوص القرآن القطعية الدلالة والدالة على أن الربا إنما كان (فى الدين) (لا فى البيع كما ورد بالأحاديث) .

بند ٣٠٠ — اقتداء السيد رشيد رضا بالإمام مالك .

يبين السيد محمد رشيد رضا أنه يقتدى فى موضوع الربا بالإمام مالك حيث حمل النهى عن أكل لحوم سباع الطير فى الحديث على الكراهية ، لأن النهى يتعارض وحصر نصوص القرآن لمحرمات الطعام فى الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله .

والقرض بفائدة لايدخل ضمن الربا المحرم لأنه ليس مندرجا تحت صورة الربا الجاهلى المحرم وحده وهو إن اندرج تحت الصور الواردة بأحاديث الأصناف الستة إلا أن ذلك لا يعنى التحريم لأن النهى فيها ليس للتحريم ، فلا يدخل أيضا فى الربا مبادلة الأصناف الستة (فضلا عن تثمير الأموال بالشركات التجارية التى لا تلتزم شروط الفقهاء فيها) لأن حقيقة (البيع) غير حقيقة (الربا) (١) .

وبكلمة أخرى فإن السيد رشيد رضا بعد أن اعتبر ربا الجاهلية هو **الربا الجلى المحرم لذاته تحريم مقاصد** فلا يجوز إلا للضرورة الملحة التى تبيح الميتة والدم نتزل بعد ذلك بالنوعين الآخرين من الربا — ربا النسيئة وربا الفضل الواردين فى الحديث الشريف — إلى منزلة دنيا من الحظر إذ أن الظاهر من عباراته أنه يعتبر أن النهى عنهما الوارد فى الحديث الشريف إنما هو للكراهة لا للتحريم ، وهذا يقرب كثيرا من مذهب ابن عباس .

كما نشر السيد محمد رشيد رضا ضمن ما كان ينشره من مقتبساته من دروس المرحوم الإمام محمد عبده — تفسير آيات الربا فى سورة البقرة ٢ / ٢٧٦ :

---

(١) راجع رسالة فى الربا للسيد رشيد رضا — وراجع نظرية الربا فى الشريعة الإسلامية للأستاذ إبراهيم زكى الدين بدوى صفحة ٢٤٠ .

يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾

حيث نقل عن أستاذه التفسير التالى (١) :

« ليس المراد بهذا المحق محق الزيادة فى المال فإن هذا مكابرة للمشاهدة والاختيار ، وإنما المراد به ما يلاقى المرابى من عداوة الناس وما يصاب به فى نفسه من الوساوس وغيرها .

أما عداوة الناس فمن حيث هو عدو المحتاجين وبغيض المعوزين وقد تقضى العداوة والبغضاء إلى مفاسد ومضرات واعتداء على الأموال والأنفس والثمرات ، وقد ظهر أثر ذلك فى الأمم التى نشأ فيها الربا إذ قام الفقراء فيها يعادون الأغنياء ويتألب العمال عليهم حتى صارت المسألة أعقد المسائل عندهم .

وفحوى اتجاهات المرحوم السيد محمد رشيد رضا أنه لم يقتصر على الفتوى المنسوبة للشيخ محمد عبده والقائمة على أنه لا يدخل فى الربا المحرم تحريم المقاصد (من يعطى آخر مالا يستغله ويجعل له من كسبه حظا معينا) بل نقح هذا الرأى فى رسالته (فى الربا) بجعله صريحا فى القول بحل (القرض بفائدة) استنادا إلى أن الربا الجاهلى — على الصورة التى لا تظهر فيها الزيادة إلا عند حلول الأجل — هو وحده المحرم بالقرآن والمعتد ربا عند ابن عباس (فيما نسب إليه من إنكار ربا الفضل) وربا لا شك فيه عند الإمام أحمد. والربا الحقيقى المحرم لذاته عند ابن القيم .

بند ٣٠١ — رأى الشيخ جاويش فى الربا .

١ — إن ربا النسيئة هــو الربا الجاهلى الذى كان أضعافا مضاعفة من أصل الدين .

٢ — إن الربا الذى ليس فيه مضاعفة لم يؤخذ تحريمه من الكتاب الكريم بل من (القاعدة الأصولية بإعطاء القليل حكم الكثير) وهذه القاعدة ليست

(١) راجع المنار (جزء ٥ مجلد ٩ بتاريخ ٢٣ / ٦ / ١٩٠٦ صفحة ٣٣٢ وما بعدها .

إجماعية والقول في هذه المسألة كالقول فى الخمر يقصد قاعدة (ما أسكر كثيره فقليله حرام) .

٣ — إن المضاربة الشرعية تقضى أحكامها بأن يكون الهلاك على رب المال (إلا إذا تعدى العامل) ولرب المال أن يشترط على المضارب ألا يبيع البضائع التى يضارب فيها بربح أقل من ١٠٪ مثلا فيعرف رب المال من أول الأمر ما نصيبه من ربح .

٤ — إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يؤدى زيادة على ما استلف فلم لا يجوز أن نلتزم ذلك ابتداء فى عقد القرض ؟

٥ — إن معظم من يقترضون من المصارف بالربا لم تدمر بيوتهم بسببه بل بسبب بذخهم وفسقهم وحبهم للظهور .

بند ٣٠٢ — رأى فضيلة العلامة الكبير الشيخ عبد الوهاب خلاف فى موضوع الربا .

يقول فضيلته : (إن من يعطى ألف جنيه لتاجر أو مقاول ليعمل بها فى تجارته .. ويعطيه كل سنة خمسين جنيها .. إن هذه مضاربة والخمسون جنيها التى يأخذها صاحب المال هى من ربح ماله .. وكل ما يعترض به على هذا أن المضاربة يشترط لصحتها أن يكون الربح نسبيا لا قدرا معينا ..) .

وقد رد فضيلة الشيخ خلاف على الاعتراض بأنه « لا دليل عليه فى الكتاب والسنة ، وأن الفقهاء قرروا أن المضاربة إذا فسدت لفقد أحد شروطها صار العامل بمنزلة أجير لرب المال وصار ما يأخذه من الربح بمنزلة الأجر فليكن هذا وسيان أن يكون مضاربة أو يكون إجارة (راجع مجلة لواء الإسلام مايو ١٩٥١) .

بند ٣٠٣ — هل تجيز نظرية الحاجة العامة الشاملة الفوائد البسيطة على القروض :

من أهم النظريات المعاصرة فى اتجاه تضييق منطقة الربا نظرية الأستاذ الدكتور عبد الرزاق السنهورى وتتلخص فى الآتى (١) :

(.. على أننا إذا استبقينا الحرمة كأصل عام للربا فى جميع صوره فلابد لنا مع ذلك من استبقاء التميز بين ربا الجاهلية من جهة وكل من ربا النسيئة وربا الفضل من جهة أخرى فإن هذا التميز من الوضوح والحظر بحيث لا وجه للمنازعة فيه ..)

فربا الجاهلية : محرم لذاته تحريم المقاصد ، وكل من ربا النسيئة وربا الفضل محرم لذاته بل باعتباره ذريعة إلى ربا الجاهلية فهو محرم تحريم وسائل لا تحريم مقاصد وذلك سداً للذرائع (٢) .

ويترتب على التميز الذى أجازه الأستاذ الدكتور السنهورى : أن ربا الجاهلية لا تجيزه إلا ضرورة ملحة من شأنها أن تبيح أكل الميتة والدم .

أما كل من ربا النسيئة وربا الفضل **فيكفى لإجازته أن تقوم الحاجة إلى ذلك .**

---

(١) راجع مصادر الحق للدكتور السنهورى جزء ٣ صفحة ٢٣٧ .

(٢) سد الذرائع أصل من الأصول التى اتفق عليها أئمة المسلمين ، ومن سد الذرائع مقاومة الحيل التى يحتال بها على الخروج من ربقة التكليف ، ومنع الأشياء التى تكون ظاهرها الإباحة ولكنها لم تكن إلا ليتوصل بها إلى أمر محظور كالبيوع التى ظاهرها الصحة يتوصل بها إلى استباحة الربا وتلك قواعد لم يخالف فيها أحد وإن وقع الخلاف بين الأئمة والفقهاء فى تطبيقها وتفصيل جزئياتها . وقد كان ابن رشد الحفيد مبالغاً جداً حينما قرر فى المقدمات :

« إن الحكم بالذرائع مذهب مالك وأن أبا حنيفة والشافعى وأصحابهما أباحوا الذرائع وأن الصحيح ما ذهب إليه مالك ومن قال بقوله لأن ما جر إلى الحرام وتطرق به إليه حرام مثله » . وأخذ يستدل على ذلك من الكتاب والسنة بإسهاب (جزء ٢ صفحة ١٩٨ و ١٩٩ ...) راجع المقاصة فى الفقه الإسلامى بحث مقارن للدكتور محمد سلام مدكور — مجلة القانون والاقتصاد العدد الرابع (ديسمبر سنة ٩٥٩ صفحة ١٠٥٨) .

وبناء على ذلك فإن النظام الاقتصادى الرأسمالى — الذى يقوم فى كثير من البلاد — يتميز بأن العاملين فى الأنشطة الاقتصادية تلزمهم رؤوس أموال يعملون عليها ولا تسعفهم شركات المضاربة والقراض ونحوها فى الحصول على هذه الأموال ، بل إن شركات المساهمة ذاتها فى حدود رؤوس أموالها المكونة من حصص الشركاء فيها — أصبحت هى الأخرى فى حاجة إلى مزيد من الأموال لمواجهة احتياجات نشاطها ، ومن ثم برزت حاجة عامة شاملة فى نظام الاقتصاد الرأسمالى إلى الحصول على القروض مما يمكن الأفراد والهيئات والمصارف من أموال مع ملاحظة أن المقترض هنا هو الجانب القوى ، والمقرض هو الجانب الضعيف الذى هو فى حاجة للحماية .

— ومن ثم فمادامت الحاجة قائمة للحصول على رؤوس الأموال عن طريق القرض أو غيره ، وما دام رأس المال ليس ملكا للدولة بل هو ملك للفرد ادخره بعمله وجهده فمن حقه أن لا يظلم فيه ولا يظلم ما دامت الحاجة قائمة إلى كل ذلك .

فائدة رأس المـــال :

بند ٣٠٤ — ومن ثم فإن فائدة رأس المـــال تكون جائزة استثناء من أصل التحريم فى الحدود التالية :

أولا : لا يجوز بحال مهما كانت الحاجة قائمة أن يتقاضى فوائد على متجمد الفوائد (فهذا هو ربا الجاهلية الممقوت) .

ثانيا : وحتى بالنسبة إلى الفائدة البسيطة يجب أن يرسم لها المشرع حدودا لا تتعداها من حيث سعرها ومن حيث طريقة تقاضيها ومن حيث مجموع ما يتقاضى فيها ومن وجوه أخرى كثيرة ينبغى على المشرع أن يتحراها وذلك حتى تقدر الحاجة بقدرها ويستطرد الدكتور السنهورى فيقول :

«على أن الحاجة إلى الفائدة لا تقوم على هذا الوجه إلا فى نظام رأسمالى»

أما فى النظام الاشتراكى فرؤوس الأموال فى يد الدولة لا بيد الأفراد ، فيقتضى إعادة النظر فى تقدير الحاجة ، فقد لا تقوم الحاجة فى ظل هذا النظام الأخير فيعود الربا إلى أصله من التحريم .

هذا هو ملخص نظرية الدكتور السنهورى ، أما تبريره لهذه النظرية فيرجع إلى أن الأصل فى الربا التحريم ، الربا فى جميع صوره سواء كان ربا الجاهلية أو ربا النسيئة أو ربا الفضل ، والاعتبارات التى تدعو إلى تحريمه هى وقاية الناس فى احتكار أقواتهم وحمايتهم من التلاعب فى أسعار العملة التى يستخدمونها ودفع الغبن والاستغلال عنهم .

هذا فيما يتعلق بأصل الربا بوجه عام ، على أن هناك صورة من الربا هى أبشع هذه الصور وأشدها استغلالا للمعوز والفقير ، وهى الصورة التى نزل فيها القرآن منذرا متوعدا : صورة الربا الذى تعودته العرب فى الجاهلية ، فيأتى الدائن مدينه عند حلول أجل الدين ويقول إما أن تقضى وإما أن تربى ، والإرباء معناه أن يزيد الدين على المستحق فى مقابل إطالة الأجل ، وهذا أشبه بما نسميه اليوم بالفوائد على الفوائد أو الربح المركب وصورته أن يتقاضى الدائن فوائد مستقلة على ماتجمد من الفوائد فيقول للمدين إما أن تقضى رأس المال وما تجمد عليه من الفوائد وإما أن تربى بأن تضم المتجمد من الفوائد إلى رأس المال فيصبح المجموع رأس مال جديد يزيد بما ينتج من الفوائد عن المدة التى أطيل فيها أجل الدين .

وهذه الصورة من الربا فى العصر الحاضر هى التى تقابل ربا الجاهلية وهى محرمة تحريما قاطعا لذاتها **تحريم مقاصد لا تحريم وسائل** فهى التى تجر الويل والخراب على المدين ويتضاعف رأس المال فى سنوات قليلة فيأكل الدائن الربا أضعافا مضاعفة ، وهى الصورة التى محقها الله تعالى فى القرآن الكريم . وعلى ذلك فلا يجوز الربا فى هذه الصورة أصلا بل إن نظرية الضرورة ذاتها لا تتسع لهذا الجواز . فإن الضرورة الملحة التى تلجئ كلا من المدين والدائن على التعامل بالربا على هذا النحو — الضرورة التى يكون من شأنها أن تبيح الميتة والدم — لا يمكن تصورها وحتى إذا أمكن تصورها فى حق المدين بأن كان فى حاجة إلى المال لحفظ حياته ولم يجد من يقرضه إياه إلا على هذا الشرط فإنه لا يمكن تصورها فى حق الدائن ، وإلا فما هى الضرورة الملحة التى تدفع الدائن إلى هذا الاستغلال إن لم يكن الطمع والجشع .

أما الصور الأخرى من الربا – الفائدة البسيطة للقرض وربا النسيئة وربا الفضل – فهذه أيضا محرمة ولكن التحريم هنا تحريم للوسائل لا تحريم للمقاصد، وبعض هذه الصور وهى الخاصة بالأصناف الستة وبفائدة القرض وردت بنصوص صريحة فى الأحاديث الشريفة ، وبعضها وهى الخاصة بالأصناف الأخرى التى ألحقها الفقهاء بالأصناف الستة كان من عمل الفقهاء ، وهى تقوم على صناعة فقهية لاشك فى سلامتها ، وكلها وسائل لا مقاصد ، وقد حرمت سدا للذرائع ومن ثم يكون الأصل فى التحريم ، وتجوز استثناء إذا قامت الحاجة إليها والحاجة هنا معناها كما يقول ابن القيم مصلحة راجحة ، فى صورة معينة من صور الربا تفوت إذا بقى التحريم على أصله . عند ذلك تجوز هذه الصورة استثناء من أصل التحريم وتجوز بقدر الحاجة القائمة فإذا امتنعت الحاجة عاد التحريم .

بند ٣٠٥ – شهـــادات الاستثمار .

من المدخرين من يستثمر ماله فى ودائع ذات صبغة ادخارية يمثل حق المودع المستثمر فى وديعة خاضعة لنظام القرض تصدره الحكومة أو مصرف أو مؤسسة ، ويستخدم عادة فى تنفيذ خطة التنمية الاقتصادية ، ويصدر بتنظيمها قانون خاص ، وتكون عادة إسمية ، ولا يجوز التصرف فيها بالبيع أو التنازل كما لا يجوز خصمها ، وإن كان من الجائز الاقتراض بضمانها .

وقد أبديت آراء عديدة فى شأن شرعية هذه الشهادات نجملها فيما يلى :

بند ٣٠٦ – رأى الأستاذ محمد باقر الصدر .

إن السندات والصكوك التى يستثمر فيها المصرف أمواله وتصدرها الدولة ويحصل المصرف منها على فائدة جائزة ، ومن ثم لا تعتبر الفائدة فى هذه الحالة ربا .

والمؤلف من جانبه لا يوافق على هذا الرأى ما لم تستخدم الحصيلة فى مشروعات استثمارية تخضع للربح أو الخسارة (أى عقود مشاركة بين الدائن والمدين ، رب المال والعامل) .

بند ٣٠٧ — رأى فضيلة الشيخ يس سويلم طه .

قدم فضيلته للمؤتمر السابع لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر بحثا بشأن الصكوك وشهادات الاستثمار يلخص فى الآتى :

(أ) هذه المعاملة لم تكن موجودة فى عهد نزول التشريع الإسلامى فيأخذ حكمه المسكوت عنه ، وهو أن الأصل فى المنافع الإباحة وفى المضار الحذر ، فتكون مباحة شرعا لأنها معاملة نافعة لكل من العامل (أى المصرف أو الدولة) وأرباب الأموال ، فالعامل يحصل على ثمرة عمله ورب المال يحصل على ثمرة ماله ، وقد استند فضيلته على الحقائق التشريعية الآتية :

١ — التشريع الإسلامى باق على وجه الزمان وبنى على أصول تشريعية عامة لحكمة تشمل جميع الشئون الدينية للحياة الإنسانية وما تحدثه فيها أطوار الحياة من طرائق الكسب وأنواع المعاملات . والشئون الدينية الحتمية وكل التشريع الإسلامى أمر تدبيرها وتصريف شئونها إلى عقول الناس ومواهبهم لقول النبى صلى الله عليه وسلم : (**أنتم أعلم بأمر دنياكم**) مبينا أن هذه الشئون الدنيوية ليس من شأن التشريع الإسلامى ، وإنما شأنه فيها أنه وجه عقول الناس إلى رعاية هذه الشئون التى لابد لهم منها فى حياتهم وأرشدهم إلى أبواب الوصول إليها والانتفاع بها فى شئون حياتهم ، وعلى العقول والأفهام بعد هذا التوجيه والإرشاد أن تتعرف أنواع هذه الشئون الدنيوية ومقدار الحاجة إليها وكيفية الانتفاع بها فى حدود قاعدة « **لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام** » .

٢ — الأصول التشريعية التى بنى عليها التشريع الإسلامى لا قصور فيها مهما طال الزمن وتغيرت أوضاع الحياة . وإن أقصى ما تحتاج إليه فى إظهار كفاية تشريعها وصلاحيته لكل زمان ومكان هو دراستها دراسة رائدها الإخلاص للدين والعلم وقوامها البحث العلمى المثمر .

٣ — التشريع الإسلامى بنى على أساس الاجتهاد فى فهم أصوله التشريعية واستنباط الأحكام العملية منها بما ييسر على الناس حل ما يعرض لهم من ضروريات الحياة ومشاكلها .

٤ — إذا اشتمل عقد من عقود المعاملات على شبهة تقضى من جهة النظر الاجتهادى بمنع هذا العقد ولكن يمكن تحويله باجتهاد آخر إلى عقد يحقق المقصود من العقد الأول ولا يشتمل على الشبهة التى قضت بمنعه فإنه يجب المصير إلى ذلك التحويل دون التمسك بصورة العقد الأول .

٥ — الإسلام بنى تكاليفه على التيسير وعدم الإعنات إعمالا لقاعدة المشقة تجلب التيسير « الضرورات تبيح المحظورات » .

وأقوى ما يعترض به على هذا الوجه هو أن نصيب رب المال فى الربح معلوم القدر ابتداء لأنه مقدر بنسبة مئوية من رأس المال ، وهذا يؤدى إلى ضرر العامل (وهو المصرف) لاحتمال أن المال لا يربح إلا القدر المجعول لرب المال فيأخذه كاملا ويضيع على المصرف ثمرة استثماره له فتكون ممنوعة شرعا بمقتضى حكم المسكوت عنه لاشتمالها على الضرر .

والرد على هذا الاعتراض أن واقع هذه المعاملة يفيد الظن القوى بل اليقين بأن هذا الاحتمال نادر الوقوع فيها وأن الكثير الغالب هو حصول المصرف على نصيب وافر من أرباح هذه الأموال ، وإنكار هذا الواقع أو التشكيك فيه مكابرة لا يلتفت إليها . ومعلوم أن الحكم الشرعى إنما يبنى على الكثير الغالب والنادر فى كل باب يلحق بالكثير الغالب فى حكمه .

وقول الفقهاء مشهور فى هذا بأن « **النادر لا حكم له وحكمه حكم الكثير الغالب** » وأما القول بتحريم هذه الأرباح بناء على أنها **فوائد قروض** فهو قول مبنى على أساس مخالف للواقع وللقواعد المقررة فى الفقه وأصوله .

أما مخالفته للواقع فلأن هذه الأموال لا تدفع ولا تؤخذ على أنها قروض أو ديون بالمعنى الشرعى لكل منها ، وإنما تدفع وتؤخذ على أنها رؤوس أموال تستثمر فى مشروعات تجارية دون نظر من الدافع والآخذ إلى أسمائها ، وأما مخالفته للقواعد المقررة فى الفقه وأصوله فلأن المقرر فيها أن الحكم الشرعى إنما يتعلق بأفعال العباد باعتبار حقائقها لا باعتبار أسمائها أى بأن العبرة بالمسميات لا بالأسماء ؛

(ب) هذه المعاملة من قبيل المعاملة التى كانت موجودة فى عهد نزول التشريع الإسلامى والتى كانت معروفة باسم القراض (أو المضاربة) ، والقراض جائز شرعا فتكون جائزة مثله سواء جعلناها نوعا منه أو نظيرا له ذلك أن الحكم على النوع حكم على جميع أفراده والنظير يأخذ حكم نظيره بطريق القياس الشرعى .

وأهم ما يعترض به على هذا الوجه أن أئمة الفقه اشترطوا فى صحة القرض أن يكون نصيب كل من العامل ورب المال من الربح جزءا معلوما بالنسبة إلى مجموع الربح ، فإن قدرا معينا لأحدهما كان قراضا فاسدا لأن تعيين قدره لأحدهما قد يضر بالآخر ، والرد على هذا الاعتراض أن القراض قد تفرد من بين المعاملات التى تكلم عنها أئمة الفقه بأنه المعاملة الوحيدة التى لم يرد بشأنها نص من القرآن الكريم ولا من السنة النبوية ، وكل ما ورد بشأنها إنما هو أقوال نقلت عن بعض الصحابة تدل بمجموعها على أن التعامل بالقراض كان معروفا عند العرب فى الجاهلية حتى جاء الإسلام ، وأن العرب تعاملوا به ، وعلم النبى صلى الله عليه وسلم بذلك وأقره ، أما ما وراء ذلك من شروطه المعروفة فى كتب الفقه فهى شروط اجتهادية مستنبطة من القواعد الشرعية العامة لا من نصوص قرآنية أو نبوية خاصة بهذه الشروط(١)

وهذا يقتضى أن هذه الشروط المدونة فى كتب الفقه يجب أن يراعى فى تطبيقها على ما يحدث من صور القراض وكيفياته أن توضح فى مجالها التى وضعها فيها أئمة الفقه . وعلى ذلك فمحل الشرط الذى بنى عليه هذا الاعتراض إنما هو فى صورة القراض التى كانت معروفة لهؤلاء الأئمة ، وهى الصورة التى تقع بين الأفراد ويجرى فيها استثمار مال القراض على هذه الطريقة البدائية لأنها هى التى يكون فيها الاحتمال الموجب لهذا الشرط احتمالا قريبا يعتد به فقها وشرعا فى بناء الحكم فى محله على مقتضاه بخلاف هذه المعاملة

---

(١) قال ابن القيم فى كتابه الهدى النبوى والشريعة الإسلامية مبنية على رعاية مصالح العباد وعدم الحجر عليهم فيما لابد لهم منه . ولا تتم مصالح معاشهم إلا به وهذا ما قدره علماء الأصول فى مباحث العلة القياسية .

التى تكون بين الأفراد والمؤسسات العامة والتى يجرى فيها استثمار المال على طرق علمية مدروسة ، فإنها ليست محلا لهذا الشرط ، لأن الاحتمال الموجب لاشتراطه لا يجرى فيها فلابد إذا لاشتراطه فى هذه المعاملة وتطبيقه عليها لأنه ليس شرطا تعبديا يجب التزامه فى كل قراض كيفما كانت صورته وكيفيته ، وإنما هو شرط اجتهادى معلل بعلة اجتهادية قضت باشتراطه وهى دفع الضرر فلا يجب التزامه إلا فيما توجد فيه هذه العلة من صوره وكيفياته ، أما القول بالتزامه فى كل قراض ولو لم توجد فيه علة اشتراطية ، فهو قول ترده قواعد أصول الفقه وتأباه مناهج الأئمة فى النظر والاتجاهات ، فإن المقرر فى هذه القواعد والمناهج أن كل حكم شرعى علل بعلة فإنه يدور مع علته ثبوتا وانتفاء .

وانتهى هذا الرأى إلى النتائج الآتية :

١ — الحصول على الأرباح العائدة من شهادات الاستثمار وودائع صناديق التوفير والادخار جائز شرعا سواء جعلنا عملية الاستثمار التى نشأت عنها هذه الأرباح من قبيل المسكوت عنه أو جعلناها نوعا من القراض أو نظيرا له ، وسواء سميت بهذه الأسماء أو سميت بأى اسم تحدثه أنظمة استثمار الأموال لأن العبرة بالمسميات لا بالأسماء .

وتخريج حكم هذه المعاملة على النحو المذكور تخريج جار فى مبناه ومعناه على القواعد الفقهية والقواعد الأصولية ، فلا يقدح فيه ما ورد عليه من الشبه التى تستند إلى أدلة شرعية ولا تقوم على أسس علمية صحيحة . **وعلى ذلك فالقول بأن هذه الأرباح من قبيل الربا قول مبنى على أساس مخالف للواقع وللقواعد المقررة فى الفقه وأصوله .**

٢ — هذه المعاملة صحيحة وليست فاسدة والقول بفسادها بناء على التمسك بشرط اجتهادى وضع فى غير محله الذى وضعه فيه أئمة الفقه إنما هو تعطيل لمصالح الناس وتضييق عليهم فى معاملاتهم ، وفى ذلك مخالفة صريحة لما انبنت عليه شريعة الإسلام من رعاية مصالح العباد فى تشريعها (١) .

---

(١) راجع كتاب الهدى النبوى .. لابن القيم .

بند ٣٠٨ — رأى فضيلة الشيخ على الخفيف (١) .

بنى فضيلته رأيه على الأصول الآتية :

الأصل الأول :

للناس فى مجال المعاملات المالية التى تتوقف عليها معايشهم وتتوفر بها مصالحهم أن يستحدثوا من العقود فى حدود الشريعة وأصولها وما تدعو إليه حاجاتهم وتحملهم عليه مصالحهم دون أن يلحقهم حرج بهذا الاستحداث ، لأن العقود ما شرعت إلا لتكون وسيلة لسد الحاجات وطريقا لنيل المصالح ولذا أقر الشارع الإسلامى حين جاءت شريعته إلى الناس ما كانت عليه المعاملة فى جزيرة العرب بعد أن حرم الضار منها وكمل الناقص وأصلح الفاسد وهذب المغيب ورخص للناس فى عقود لا تتفق مع سنته حين رأى حاجتهم إليها وجرى عرفهم بها مع تغاضيهم عما قد يحدث من ضررها .. وفى سبيل وفائها بالغرض منها أوجب الوفاء بها عامة ، والقول بخلاف ذلك لا تقوم به مصالح الناس ، ولا يصلح معه أمر معاشهم ولا يتسق مع تطور المعاملات وكثرة المخترعات وتتابع الاكتشافات وما يستتبعه كل ذلك من اختلاف وتغير فى وسائل الانتفاع وطرقه وأوضاعه .

الأصل الثانى :

أن تعامل الناس على صورة معينة جرى بها العرف لا يصلح وحده دليلا على أن أى خروج عن صورته أو أى خلاف لوضعه محظور شرعا لأنه إذا كان من شروطه ما أوجب الشارع مراعاته وكان الخروج أو الخلاف فى هذا النوع من الشروط فإن حظر الشارع للانحراف عنه حينئذ يكون لمخالفة ماأوجب الشارع مراعاته وألزم الناس باتباعه ، أما إذا كان الخلاف فيما لم يرد فيه إيجاب ولا إلزام وإنما كانت مراعاته فى التعامل والتمسك به بحكم العادة وعرف الناس فيه ، وسكت الشارع عن حكم مخالفته فإن الخلاف حينئذ

---

(١) بحث فضيلة الشيخ على الخفيف أمام المؤتمر السابع لمجمع البحوث الإسلامية بعنوان : « بحث فى حكم الشريعة على شهادات الاستثمار بأنواعها الثلاثة تطبيقاً للقواعد الفقهية العامة والأصول الشرعية للمعاملات » .

يكون انحرافا عن أمر سكت عنه الشارع ولم يبين حكم مخالفته والحكم فى مثله الإباحة .

وعلى ذلك إذا كان العقد عقدا جديدا مستحدثا لا شبيه له بعقد من العقود المعروفة وانطبق عليه إلى الأصل الأول — سالف الذكر — فإن حكمه هو جواز التعامل به .

أما إذا كان عقدا له اشتراك وشبه بعقد معين من العقود المعروفة شرعا كعقد الاستثمار الذى هو محل بحثنا إذ يرى له اشتراك وشبه بعقد المضاربة من ناحية أن المال فى كل منهما من طرف ، والعمل فيه من طرف آخر فإنه عندئذ يجب النظر فى موضوع مخالفته بشبيهه ، فإن كانت مخالفته فى شرط أوجب الشارع مراعاته كان العقد محظورا ، والتعامل به محظورا لأن ما تضمن المحظور محظور ولأن الشارع إذا حظر أمرا من الأمور فى عقد من العقود كان محظورا فى كل عقد آخر ذلك لأن وجوده فى عقد آخر لا يقضى ما يترتب عليه من الضرر الذى كان علة خطره وهو فى هذه الحال محظور سواء اعتبرناه صورة فاسدة أو باطلة من صور شبيهة أم عددناه غير ملحق بعقد آخر .

وإن كانت مخالفته فى أمر لم يرد فيه عن الشارع نص بإيجاب مراعاته ولا دليل على خطره أو إغفاله ، وإنما كانت مخالفته فى أمر اجتهادى رأى الفقهاء مراعاته فى شبيهه اجتهادا منهم مبينا على العرف بغية الوقوف عند الصورة التى أقرها الشارع احتياطيا .

أيعد عقدا مستحدثا مستقلا بنفسه لا يلحق بشبيهه رغم مشابهته به فيكون حكمه الجواز بناء على الأصل الأول ، أم نعده ملحقا بشبيهه وصورة من صوره لم تتوافر فيها الشروط التى أوجب الفقهاء توافرها بناء على اجتهادهم ، وعندئذ يكون له الحكم الذى رتبه الفقهاء على فقدها فيكون باطلا أو فاسدا حسب اختلاف طبيعة الشرط الفاقد أن الحكم عليه بوضع من هذين الوضعين يتطلب بيان وجه المشابهة التى تستوجب إلحاقه بشبيهه ، وجعله صورة من

صوره لم تتوافر فيها شروطه التى ارتآها الفقهاء اجتهادا منهم والمشابهة التى لا تستوجب ذلك يصح أن يعد العقد فيها عقدا مستقلا مستحدثا له حكم الإباحة .

والرأى أنه إذا كانت المشابهة نتيجة اشتراك فى أركان العقد وعناصره ومعناه ، وغرض العاقدين منه وجب حينئذ إلحاقه بشبيهه واعتباره صورة من صوره لم تتوافر فيها جميع شروطه إذ ليس بعد هذا الوفاق اختلاف جوهرى يستوجب التغاير والتعدد ، ولهذا يكون لهذه الصورة عندئذ ما رتبه الفقهاء على هذا العقد أما إذا اختلفت بالأركان أو اختلف المعنى أو الغرض من العقد أو القصد منه فإنه لا محل عندئذ للإلحاق .

الأصل الثالث :

أن يكون العقد قد تم عن رضا وطيب نفس من المتعاقدين وأن يكون خاليا من الربا وشبهته ، ومن الضرر الفاحش ومن الغش والتدليس محققا لمنفعة تعاقدية ولم ينه عنه الشارع ولا يؤدى إلى ضرر ولا إلى حرمان شخص من حقه .

الأصل الرابع :

إن الأمر إنما يكون خارجا عن نطاق الأصول الشرعية إذا خالف نصا أو إجماعا ، أما إذا كان محلا لاختلاف الفقهاء فى جوازه شرعا فإن القول بجوازه عندئذ وقد استند فى رأى من ذهب إليه إلى دليل شرعى يحول دون القول بأنه خارج عن الأصول الشرعية ذلك لأن مناط الأحكام الشرعية وإيجاب العمل بها هو الظن الراجح فى رأى أى مجتهد من المجتهدين فإذا مااستند أى حكم إلى ظن مجتهد وترجيحه كان ذلك أساسا سليما لاعتباره حكما شرعيا مكلفا به فى نظر من ذهب إليه وامتنع عن ذلك باعتباره خارجا عن حدود الشريعة نظرا لإيجاب العمل به شرعا فى الجملة .

وقد خلص فضيلة الشيخ على الخفيف — بعد استعراض قواعد شركة المضاربة بالنسبة لشهادات الاستثمار إلى الآتى :

إن عقد الاستثمار الذى نحن بصدده — وهو يتضمن اشتراط الربح للعامل

فى المال وهو الحكومة عدا مبلغا معينا منه مقداره ٥ ٪ من رأس المال فى السنة يخصص لصاحب المال — يستلزم جوازه ما ذهب إليه مالك وجماعة من الفقهاء مذهبه وعلى ذلك لا يتعارض مع الأصول الشرعية ولا يكون التعامل به خارجا عن نطاق المبادىء الفقهية ، ذلك لأنه إذا جاز فى رأى مالك أن يعطى المال لآخر ليعمل به على أن يكون الربح جميعه لرب المال ولا شىء للعامل كما فى البضاعة ، وإذا جاز أيضا أن يجعل الربح جميعه للعامل دون أن يكون ضامنا لرأس المال ولا شىء منه لرب المال وإذا جاز أن يكون الربح لأجنبى عن العقد فأولى بالجواز إذا جعل من الربح مبلغ معين لرب المال والباقى منه للعامل إن وجد ربح ، وإلا فلا شىء للعامل ، ويكون العامل متبرعا بعمله لأن هذا ليس أسوأ حالا ولا وضعا من اشتراط كل الربح لرب المال أو الأجنبى وذلك ما قام الاتفاق عليه وما قصده العاقدان من العقد .

والأمر الذى يجب لفت النظر إليه هنا هو أن هذا الاشتراط خاص بتوزيع الربح بين رب المال والحكومة — العاملة على المال — وأن الالتزام به والعمل بمقتضاه إنما يكون حيث يكون ربح ، فإذا لم يكن ربح ما وكانت خسارة فلا يكون لهذا الشرط محل ولا يختلف مقتضى العقد عندئذ بحسب القواعد الفقهية عن مقتضى عقد القراض وذلك المقتضى هو أن تكون الخسارة فى رأس المال ، ومن ثم لا يسأل عنها العامل فيه كما أنه إذا حدث نقص فى المال لايد للعامل فيه ، يكون على صاحبه ولا يسأل عنده العامل لأنه أمين على المال وذلك ما يستوجبه العقد من حيث هو عقد خاضع للقواعد العامة للعقود وقواعد الأمانات نظرا لأنه ليس من شروط العقد أن يلزم العامل بدفع ٥ ٪ من رأس المال لصاحبه عند الخسارة وليس من شروطه أيضا أن العامل يسأل عن أى نقص حدث فيه أو أن المال ضمانه وأن لرب المال رأس ماله سالما عند استرداده ولو أصابه نقص ، وعلى ذلك فإن ما شرط له من ربح ولو خسر العامل نتيجة التزام ليس عنصرا من عناصر العقد ولا شرط فيه اشتراطه رب المال أو العامل وإنما هو ضمان من المصرف بسلامة رأس المال لصاحبه ، والوفاء بما اشترطه من ربح على أى وضع انتهى إليه الاستثمار وهو ضمان تبرع به المصرف اختيارا .

وقد أقدم المصرف على هذا الضمان قصدا منه إلى توفير الطمأنينة بمال هذا التعاقد والثقة بوسائل الاستثمار فيه والقائمين بها حملا للناس على الإقبال عليه تنمية لفكرة الادخار القومى وانتشارها وزيادة رأس المال العامل فى وسائل التعمير والإنماء وازدهار الثراء العام .

أما أن هذا ضمان بما لايصح ضمانه لعدم توفر ما يشترط فى المال المضمون من شروط فذلك ما لا تأثير له فى العقد من ناحية جوازه أو عدم جوازه ، لأنه أمر خارج عنه وليس شرطا فيه . وليس يعنى الناس أن يكون هذا الضمان غير صحيح شرعا إذا ما وثقوا بأن المصرف عند التزامه لا يحيد عنه وأنه إذا تعهد التزم وأوفى حفاظا على سمعته وبخاصة إذا كان مرد التزامه وتنفيذه إلى قانون وضعى معمول به يلزمه بالتزامه هذا . على أن هذا الموضوع ليس من المتوقع أن يكون محل مخاصمة ومنازعة بين أرباب الأموال والمصرف ، فإن حدوث خسارة أو نقص فى رأس المال فى العقد أمر نادر تصل الندرة فيه إلى أن يكون غير محتمل الوقوع ، وقال هذا وضعه يؤدى إلى ما يقصد منه من غرض دون نظر فى صحته أو عدمها .

ومن ثم فإنه ليس بين صاحب المال والحكومة ما يحدد العلاقة بينهما ويحكمها سوى العقد وقد بينا أن هذا العقد قد خلا من أى شرط يقضى بضمان الحكومة لرأس المال أو يقضى بالتزامها بدفع الربح فى حال الخسارة **وكل ما تضمنه العقد هو كيفية توزيع الربح وذلك إنما يكون عند وجود ربح يوزع أما إذا لم يوجد ربح فلا موضع للتوزيع** . وآية ذلك أن المال لا يدفع بناء على هذا العقد إلا بقصد استثماره وما يأتى به الاستثمار وهو بحسب العرف شركة بين صاحب المال والعامل ، الأول بماله والثانى بعمله . فإذا نص على حصة أحدهما كان ذلك بيانا لحق الآخر وكان ذلك أمرا مختصا بتوزيع الربح لا التزاما من العمل بدفع ما شرط لصاحب المال على أى وضع كان المال ، وما دار بخلد صاحب المال أن ما شرطه لنفسه فى العقد هو من مال العامل بمقتضى العقد ، بل الأمر المعروف الذى ينتشر علمه فى الناس ويتم فى نطاقه هذا التعاقد هو أن ما يعطى لصاحب المال من ربحه وأن التزامات العقد

لا تتجاوز هذا النطاق ، وهذا ما يجب حمل العقد عليه متى كان الأمر المعروف للناس مؤيدا له وفيه اليسر للناس يحمل معاملاتهم على الصحة وبه تتجنب ما يشق عليهم من اعتبار التزام الحكومة بدفع حصة صاحب المال إليه التزاما غير مقيد بالربح بل تلتزم ربحت أو خسرت ، وفى ذلك ما فيه من التزام بما لا يلزم ومن أخذ مال بدون مقابل ، اللهم إلا إذا قبل عن طيب نفس به من المعطى وهذا متوفر فإن للدولة أن تنفق مثل ذلك إذا ما رأت أن فى إنفاقه مصلحة عامة تعود على المجتمع .

ولا شك أن إنفاق مثل هذا المال على هذا الوجه يغرى أرباب الأموال باستثمار أموالهم بهذه الوسيلة السهلة الميسرة المكفولة بالضمان من المصرف . فيكون من ذلك حصيلة ضخمة من الأموال تنفقها الدولة وتستثمرها فى المصالح الاقتصادية العامة التى تترتب عليها زيادة ثراء الدولة وعمرانها وانتشار المعارف فيها وقوتها . فضلا عما فيه من تربية الناس على خلق الادخار فى سبيل الاستثمار وحملهم على الاقتصاد والبعد بهم عن اختزان الأموال وإمساكها لغير مصلحة .

وإذا قيل إن ضمان المصرف قد صار له من الشهرة ومعرفة الناس به وقبولهم له ما يجعل التعاقد معه مراعى فيه ذلك الضمان وأمرا لا حمل عليه وهو ضمان غير صحيح شرعا فليس ذلك بضائر بل ما كان ضمان المصرف إلا لهذا الغرض وليس يضير العقد أن يضمن آثاره شخص ثالث ليس طرفا فى العقد وهو شخص ثالث غير الحكومة لأن له ذمة غير ذمة الحكومة ومناط التغاير فى الشخصية هو اختلاف الذمة وخاصة فى مجال الضمان .

واستثمار الدولة لهذه الأموال يجرى فى المشروعات الاستثمارية المقررة بخطة التنمية بميزانية الدولة . وفى هذه ولاية استمدتها الدولة من أرباب الأموال المتعاقدين معها وجميعها طرق مشروعة (١) .

---

(١) بالنسبة لشهادات الاستثمار القائمة فى مصر ويصدرها البنك الأهلى المصرى يتم ذلك بمقتضى القانون رقم ٨ لسنة ١٩٦٥ والقرارات الصادرة تنفيذاً له .

وليس لرب المال بحكم هذا العقد أن يقيد الحكومة فى ذلك بأى قيد ، وذلك لضمان إطلاق يد الحكومة وعدم غل يدها فى الاستثمار واختيار ما ترى فيه مصلحة وليس فى ذلك خروج عن أصول التشريع الإسلامى كما أن التزام أرباب الأموال بعدم استرداد شيء من أموالهم قبل مضى مدة من تاريخ العقد (١) وما يقتضيه ذلك من توقيت العقد ولزومه فى المدة المحددة التالية لنشأته لا ينقص أصلا من أصول التشريع ولا يتعارض مع مبادئه . أما بعد هذه المدة فالعقد يكون غير ملزم ، ولصاحب المال أن يسترد ماله كله أو بعضه فى أى وقت يشاء . وذلك يتسق مع ما يتضمنه العقد من وكالة العامل فى المال عن صاحب المال واسترداده أى مبلغ فسخا للعقد فى مقدار ما استرده غير أنه لا يعطى بما استرده إلا ربحا بنسبة معينة عن المدة الماضية (٢) . وبذلك يعطى ما تم الاتفاق عليه فى العقد وإذا ظهر أنه ليس فى أصل الاتفاق حظر فإنه لا يكون فى بعضه أيضا حظر .

بند ٣٠٩ — النتيجـة .

فى ضوء ما تقدم يستبان أنه ليس فى هذا العقد غرر فاحش بأحد طرفيه ، فصاحب المال عالم بمآل ماله ، وأن ماله سيرد إليه كاملا عند طلب استرداده ، كما أنه واثق مطمئن بما ابتغاه من ربح فى ماله . وكذلك الحكومة فإنها لم تقدم على هذا النوع من التعامل إلا عن بينة وطمأنينة بنتائجها ومالها ولهذا كان المال فى هذا العقد خيرا من مال رأس المال فى الشركات .

والقراض وهو على ما قد تتعرض له من خسارة أكثر احتمالا ووقوعا مما يتعرض له هذا العقد جائزة مشروعة ، ولذا كان الظن بصحة هذا العقد ومشروعيته راجحا ، وبخاصة إذا لوحظ بعده عن الربا وشبهته ، فإن ما يستحق به صاحب المال يستحقه بماله وما يستحقه صاحب العمل يستحقه بعمله والربا إنما يكون فى قرض أو مبادلة وليس العقد عقد قرض ولا عقد مبادلة مال بمال . وليس من جرائه أو آثاره ضرر بأحد عاقديه ولا يؤدى إلى

---

(١) فى نظام شهادات الاستثمار بمصر المدة ستة أشهر .

(٢) نسبة ٣ ٪ فى العام فى نظام شهادات الاستثمار بمصر .

نزاع بينهما كما هو مبين لعدم الغرر فيه ولا يعرف فيه نهى من الشارع فهو عقد جديد مستحدث فى هذا العصر وللناس أن يستحدثوا من العقود ما يرون لهم فيه مصلحة أو حاجة كما قدمنا وبناء على ما ذكر يكون هذا التعاقد جائزا .

ومن رأى فضيلته استحداث نظام لهذه الشهادات ويمكن تطبيق ذلك أيضا بصفة عامة على السندات التى تصدرها الدولة . ومن مقتضى هذا النظام أن يصبح من يقتنى هذه الشهادات بمنأى عن الحرج شرعا مع تحقيق أهداف الدولة التنموية والإفادة من وعاء الأموال التى تتجمع عن طريقها . فمن المعلوم أن الدولة تستخدم الحصيلة المتجمعة من بيع هذه الشهادات عن طريق المصارف « وكذا الحال بالنسبة لسندات الدولة » فى دعم المشروعات الإنتاجية التى تعود بالنفع العام على المواطنين .

وطبيعى أن هذه المشروعات تقدم فى نهاية كل عام حسابا ختاميا يوضح ما حققته من أرباح (أو ما لحقها من خسائر) ، وعلى ذلك فمن اليسير على الدولة أن تحصى مجموع صافى الأرباح التى تحققت فى هذه المشروعات ومقدار التمويل الذى قدم إليها منسوبا إلى مجموع رؤوس الأموال التى شملها التشغيل فى المشروعات المذكورة وعلى ذلك يختص أصحاب هذه الشهادات بنسبة من مجموع الأرباح الصافية للمشروعات تعادل نسبة مشاركتهم فى تمويلها . فهذا يحقق أغراض النفع العام وأهدافه ، وفى ذات الوقت يزول كل محظور شرعى فى استخدام مدخرات المواطنين لدعم الاقتصاد القومى وسيكون العائد بلا شك مستقرا ومضمونا ومجزيا لاتساع وعاء المشروعات التى تستخدم فيها وتنوعها وإذا لحق بعضها خسارة أو قل ربحه لا تلبث أخرى أن تجبر الخسارة فى المجموع العام لوعاء الاستثمارات .

بند ٣١٠ — البديل الإسلامى .

يودع الناس فائض أموالهم النقدية فى البنوك مقابل فائدة منخفضة السعر يقررها البنك لودائعهم ، ويقوم البنك بدوره بالإقراض من هذه الودائع لعملائه بفائدة مرتفعة ، ويربح البنك الفرق بين السعرين ، ويعتبر البنك

ودائع المودعين كأنها رصيد واحد متجدد ، يظل يقرض منه المقترضين بالفائدة المرتفعة ، وكلما رد مقرض قيمة قرضه أعاده البنك إلى هذا الرصيد ، وكرر المرة بعد المرة الإقراض منه والإعادة إليه ، ومن هنا تأتى الأرباح الضخمة للبنوك الربوية وهى بمأمن من كل مخاطرة مطمئنة إلى استرداد قروضها وفوائدها وهى بمنأى من كل خسارة . هذه الوظيفة المصرفية يسرى عليها تحريم الربا على أى صورة كانت ومهما قلت الفائدة .

بند ٣١١ — طريقة الاستثمار الشرعيــة .

يقوم البنك الإسلامى طبقا للشريعة الإسلامية بجميع الأعمال المصرفية والمالية والتجارية وأعمال الاستثمار وإنشاء مشروعات التصنيع والتنمية الاقتصادية والعمران والمساهمة فيها فى الداخل والخارج .

بند ٣١٢ — التوظيف والاستخدامات الشرعية لأموال البنك الإسلامى .

يكون استثمار الودائع بواسطة البنك وبصفته وكيلا عن مجموع المودعين وله كافة الصلاحيات فى تحديد أوجه الاستثمار — واختيار القائمين به وشروطه .

ويكون الاستثمار عن طريق عقود المشاركة أو القراض أو المضاربة الجائزة شرعا ولا يجوز استرداد المبالغ المودعة بقصد الاستثمار إلا بموجب إخطار سابق للبنك ممن له حق الاسترداد أو من ينوب عنه شرعا قبل نهاية مدة الإيداع بشهر على الأقل . فإذا لم يتلق البنك الإخطار سالف الذكر فى الميعاد المحدد اعتبرت الوديعة الاستثمارية مجددة تلقائيا لمدة أخرى وهكذا .

ويجوز لإدارة البنك فى ظروف استثنائية تقدرها وبناء على مبررات قوية أن تسمح لصاحب الوديعة باسترداد مالا يزيد على نصفها نقدا خلال السنة المالية ، ويستحق المودعون فى حســاب الاستثمار نصيباً من أرباح الاستثمار بقدر حجم الوديعة ومدتها ، كما يتحملون نصيبهم من الخسائر .

أما ما يستعمله البنك من أموال الودائع الأخرى فلا يصيبها شىء من الخسارة .

بند ٣١٣ ــ القروض وجواز عقدها .

يجوز للبنك أن يمنح قروضا للأفراد والهيئات والمؤسسات والأشخاص الاعتبارية كما يجوز له أن يمنح قروضا تخصص لتنفيذ مشروعات ذات نفع عام يحددها البنك ، ويضع مجلس الإدارة القواعد والضوابط الكفيلة بضمان سداد الأموال التى يقرضها البنك ، كما له أن يضع الترتيبات التى تكفل التأكد من أن مبالغ القروض والتسهيلات التى يقدمها لا تستخدم إلا فى الأغراض التى خصصت لها .

ويجوز للبنك أن يستثمر جانبا من أمواله أو ما لديه من ودائع فى استثمارات مباشرة يشرف عليها بنفسه أو استثمارات غير مباشرة ويجوز أن ينشىء مؤسسات استثمارية يقوم بتمويلها تتولى نيابة عنه ولحسابه وتحت إشرافه إنشاء وإدارة مشروعات استثمارية .

ويلزم البنك بالتأكيد من سلامة المشروعات الاستثمارية التى يشرف عليها بنفسه ، والتى يشارك فيها بجزء من ماله والتى يشارك فيها بودائع المودعين بمختلف أنواعها (بوصفه وسيطا ووكيلا عنهم) وكذا المشروعات التى يعين أصحابها والقائمين عليها بقروض حسنة .

بند ٣١٤ ــ المشاركة أو المضاربة أو القراض (١) .

المضاربة هى نوع من المشاركة يكون فيها رأس المال من جانب والعمل من جانب آخر ، وتسمى كذلك مقارضة أو قراضا ، لأن صاحب المال يقتطع قدرا من ماله ويسلمه إلى العامل وهو المضارب ، وقد سمى بذلك لأنه يضرب فى الأرض ويسعى فيها قصدا إلى التجارة وتنمية المال .

قال تعالى فى سورة المزمل (٧٣ / ٢٠) :

(وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللهِ)

---

(١) كتاب أحكام المعاملات الشرعية لفضيلة الشيخ على الخفيف من صفحة ٢٣٤ – ومع تقديرنا الكامل لفضيلته أخذنا منه ما لايتعارض مع جمهور الفقهاء .

وقد عرفها الفقهاء بأنها عقد على الاشتراك فى الربح على أن يكون رأس المال **من طرف والعمل فيه من الطرف الآخر** ، وقد يتعدد صاحب رأس المال كما يتعدد العامل . وهى من العقود المالية الدائرة بين النفع والضرر .

ركناها : الإيجاب والقبول ويكون ذلك بكل ما يدل على معناها ، كأن يقول رب المال :

خذ هذا المال فضارب فيه على أن يكون لك من الربح ثلثه ، أو اعمل فيه على ذلك أو اتجر فيه ونحو ذلك .

شروطها :

يشترط فى رب المال أن يكون أهلا للتوكيل ، وفى المضارب أن يكون أهلا للوكالة ، وذلك لأن المضارب وكيل عن رب المال فى العمل فيه وأمين عليه ككل شريك مع شريكه .

الشروط بالنسبة لرأس المال :

١ — أن يكون ذهبا أو فضة أو نقدا رائجا فلا يجوز أن يكون عقارا أو عروضا إلا إذا قال المالك للمضارب : بعها وضارب فى الثمن ، فعند ذلك يكون وكيلا فى بيعها ثم مضاربا فى ثمنها بعد قبضه ، ولا تنعقد المضاربة صحيحة عندئذ إلا عند قبض الثمن حتى إذا تصرف قبله لم يكن تصرفه للمضاربة .

٢ — أن يكون معلوما فلا يصح فى مجهول تجنبا للمنازعة .

٣ — أن يكون عينا ، فلا تصح فى الدين إلا إذا قال له : اقبضه وضارب فيه .

٤ — أن يسلمه صاحبه إلى المضارب ليتمكن من العمل ، فلو شرط أن يعمل فيه معه فسدت المضاربة ، لأن ذلك يخل بكمال التسليم ، والمراد ألا يعمل صاحب المال مع المضارب فيه ، كما لا يعمل صاحب الأرض مع المزارع ، ولكن لو دفع الأب أو الوصى مال موليه مضاربة ، وجعل كل منهما لنفسه أن يعمل جاز ، إذ يجوز لكل منهما أن يضارب بمال موليه ، ولا مانع من تعدد المضارب .

وقد علمت أنها شركة فى الربح ، وعلى ذلك لابد فيها من بيان نصيب كل من رب المال والمضارب ، فلو جعل الربح كله لرب المال وعمل المضارب فيه مجانا صح العقد وسمى حينئذ بضاعة والعامل مستبضعا ، ولو جعل الربح كله للعامل كان العامل بذلك مقترضا للمال من صاحبه ، وكذلك يجب أن يكون نصيب كل من رب المال والمضارب فى الربح مقدارا مبينا شائعا فيه ، فلا يصح اشتراط دراهم معلومة لأحدهما كعشرين جنيها فى الشهر أو كخمس رأس المال لصاحبه أو نحو ذلك لأن هذا يؤدى إلى قطع الشركة فعسى ألا يزيد الربح عما شرط .

وجملة القــول :

أن كل شرط اقتضى جهالة فى الربح أو كان مفضيا إلى قطع الشركة فيه أفسد المضاربة ، أما إذا لم يؤد إلى ذلك فإنه يصح إن لم يخالف مقتضاها ويلغو إن خالفه ، دون أن يؤثر فى صحة المضاربة ، كما إذا شرط فى العقد أن تكون الخسارة أو بعضها على المضارب .

حكمهــا :

يصير المضارب بالعقد وكيلا عن رب رأس المال إذا عمل ، ويصير المال فى يده أمانة بتسلمه ، لأن ذلك شأن الوكيل ، ولذا يضمنه إذا توفى مجهلا له ، وإذا ظهر ربح كان شريكا فيه على مقتضى الشرط ، وإذا ظهرت خسارة كانت على رب رأس المال وحده ، واحتسب أولا من الربح إن كان المال قد ربح لأنه تبع للمال .

— وكذا إذا أهلك من رأس المال شىء بلا تعد احتسب أيضا من الربح للسبب نفسه ، فإن لم يف الربح بذلك احتسب الزائد من رأس المال ، ولا يرجع رب المال على المضارب بشىء منه .

ولا فرق فى ذلك بين ربح لا يزال مضمونا إلى رأس المال لم يرفع منه وربح قد رفع منه وقسم بين المضارب ورب المال على ما شرطا ، فيجب أن يترادا كل ربح قسم بينهما فيما مضى ، فيحسب منه مقدار الخسارة أو

التلف حتى يسلم لرب المال ماله ، وما بقى فهو بينهما على الشرط ، وإذن فلا يستقر ملك المضارب لما يأخذه من ربح إلا بفسح المضاربة مع سلامة رأس المال لصاحبه ، حتى إذا استهلكه فى شئون نفسه ثم تلف رأس المال كان ضامنا لما أخذه من الربح ، حتى يسلم رأس المال لصاحبه .

بند ٣١٥ — والمضاربة إما مطلقة وإما مقيدة .

فالمضاربة المطلقــة :

هى التى لم تقيد بقيد .

والمضاربة المقيــدة :

هى ما قيدت بزمان أو مكان أو نوع من التجارة أو بمعاملة أناس مخصوصين ، كأن يقيد المضارب بالمضاربة مدة ثلاث سنين فقط من وقت تسلمه المال أو المضاربة فى القاهرة أو بالمضاربة فى القطن أو فى الحبوب ، أو بالعمل مع أهل مدينة كذا دون غيرهم ، وفى هذه الحالة يتقيد بما قيد به لأنه وكيل ، والوكيل يتقيد بما يقيده به موكله ، فإن خالف كان غاصبا وانقلبت يده حينئذ يد ضمان ، وكان تصرفه لنفسه وربحه له لا لرب رأس المال ولا على الشرط . فإذا نقص رأس المال بأى سبب كان ضامنا لنقصه .

وإذا فسدت المضاربة (أى المشاركة) بسبب من الأسباب ، كاشتراط قدر محدد من الربح لرب المال ، وعمل المضارب فيها كان أجيرا فى المال وأمينا عليه فيستحق أجر مثله سواء أربح أم لم يربح ، ولا يستحق ما سمى له لفساد التسمية بفساد العقد ، وإنما استحق أجره وإن لم يربح لأنه لم يرض بالعمل مجانا . ولكن لا يزاد أجره على ما شرط له عند أبى يوسف . وقال محمد والشافعى : له أجر مثله بالغا ما بلغ ، وإذا هلك فى يده المال بلا تعد ولا تقصير لم يضمنه .

نفقات المضارب :

ونفقات المضارب إذا سافر فى شئون المضاربة تجب فى مالها . وتشمل

الطعام والكسوة والركوب ونفقات المبيت ، يصرف منه فى سبيل ذلك بالمعروف .

— أما فى حال إقامته فنفقته فى مال نفسه .

ما تنتهى به المضاربة :

تنتهى المضاربة بما يأتى :

١ — بهلاك مال المضاربة جميعه بلا تعد ولا تقصير قبل التصرف فيه لزوال محلها ، فإن هلك بعد التصرف فيه لم تبطل ، كما إذا اشترى المضارب نسيئة المال فى يده ثم هلك فإنه يأخذ ثمن ما اشتراه من رب المال ولا تبطل .

٢ — بموت رب المال أو المضارب : فإذا مات رب المال انعزل المضارب علم بذلك أو لم يعلم ، فلا يملك التصرف بعد الموت فى مال المضاربة إلا بجعله ناضا أى بتحويله بالبيع إلى نقود إذا كان عروضا ، فإذا كان مال المضاربة حين موت أحدهما عروضا كان للمضارب عند موت رب المال أن ينضها أى أن يبيعها بنقود حتى يظهر بذلك ربحه ، ولكن لا يشترى بالنقود شيئا لانتهاء المضاربة ، وكان ذلك لوصى المضارب عند موته ، فإن لم يكن له وصى جعل القاضى له وصيا فى ذلك وقيل : يكون ذلك عندئذ لرب المال مع وصى المضارب . والأول أصح .

٣ — بجنون أحدهما جنونا مطبقا ، فإذا حصل الجنون والمال عروض كان للمضارب أو القيم عليه أن ينميه .

٤ — بعزل المضارب من قبل رب المال لأن المضارب بعقد غير لازم ، ولكن لا ينعزل إلا متى علم بذلك وكان المال ناضا ، وإذا كان المال حين العزل غير ناض كان له أن يحوله بالبيع إلى نقود ليظهر ربحه وليس له الشراء بهذه النقود لانتهاء المضاربة .

وإذا كان للمضاربة ديون ، وفيها ربح أجبر المضارب بعد العزل على اقتضاء الديون لأنه أجير وذلك من عمله ، فإن لم يكن فيها ربح لم يجبر على الاقتضاء ، ولكن يؤمر بأن يوكل رب المال باقتضائها .

بند ٣١٦ — هل كان عقد المشاركة أو المضاربة معروفا فى زمن الجاهلية ؟

كانت المشاركة أو المضاربة معروفة فى زمن الجاهلية ، وقد روى أبو نعيم وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضارب لخديجة رضى الله عنها وهو ابن خمس وعشرين سنة إذ سافر بمالها مضاربا إلى الشام قبل أن يتزوجها وكان معه غلامها ميسرة فربح ربحا عظيما كان له حصة منه . وكانت معاملة شائعة استمرت إلى ما بعد بعثته صلى الله عليه وسلم فأقرها ، وفى هذا الإقرار مصلحة ، ذلك أن من الناس من يملك المال ولا يحسن العمل فيه ، ومنهم من يحسن العمل فى المال ولا مال له ، فكانت الحاجة ماسة إلى أن يستعين الأول فى تنمية ماله بعمل الثانى فيه .

ولقد أورد بعض الفقهاء فى هذا الشأن قول الله تعالى فى سورة المزمل ٧٣ / ٢٠ :

(وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللهِ)

وقوله تعالى فى سورة الجمعة ٦٢ / ١٠ :

(فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِى الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ الله)

وقوله تعالى فى سورة البقرة ٢ / ١٩٨ :

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾

كل هذه الآيات الكريمة تتناول بشمولها وإطلاقها العمل فى المال بالمضاربة ، وقد سميت مضاربة لأن المضارب يضرب بالمال فى الأرض مسافرا كادحا مجدا ابتغاء الرزق بالتجارة والعمل .

المال الذى يشارك فيه بالمضاربة :

هذا المال عند الظاهرية وكثير من الفقهاء هو ما يكون ربما نتج من موضوع المضاربة ، فإذا كانت المضاربة فى الاتجار فاشترى ماشية للاتجار ، فولدت ، فإن الولد يكون للمالك ولا يكون للعامل شىء فيه ، وإنما يكون فيما ربح من الاتجار ، إذ أن موضوع المضاربة هو الاتجار ، أما الولادة ، فإنها نماء الملك ، والملك ثابت للمالك وحده ، والعامل لا يشاركه فى رأس المال ، إنما يشاركه فى الربح فقط .

وظيفة المضارب هى التجارة فى المـــال :

الأصل فى وظيفة المضارب هو التجارة فى المال : الاسترباح والتنمية وذلك بالبيع والشراء ، وله أن يوكل ويسافر ويبضع ويودع مما جرت العادة بأن يتولاه التجار أو من ضيع التجار وقد تكون المضاربة بالتعويض بأن يأذنه رب المال أن يعمل برأيه ، وللعامل أن يدفع المال لغيره ليعمل فيه .

تصرف رب المال فى مال المضاربة أو القراض :

إذا تصرف رب المال فى مال المضاربة أو المشاركة فإن كان ذلك بإذن من المضارب إعانة له صح تصرفه ولم يؤثر ذلك فى المضاربة ، أما إذا لم يأذن المضارب فلا يجوز تصرفه .

ويذهب بعض الفقهاء إلى أن هذا الرأى يتفق مع طبيعة الوكالة ، ذلك أن إقامة وكيل فى تصرف لايسلب الموكل الحق فى مباشرته ، وبناء على هذه القاعدة إذا تصرف رب المال فى مال المضاربة نفذ تصرفه على أن يكون للمضارب الحق فى معارضته رب المال للحيلولة بينه وبين إنفاذ تصرفه إذا رأى أن فى ذلك ضررا له وذلك إنما يكون بعد أن يكون المضارب قد اشترى برأس المال سلعا يرى فيها ربحا له ووسيلته إلى ذلك تكون بأخذه المبلغ لنفسه ورد رأس المال إلى صاحبه مع ما يظهر له من ربح إن كان .

ولما كان المضارب وكيلا عن رب المال فى التصرف ، وأن الملك ثابت لرب المال فلا يجوز للمضارب أن يشترى سلعة بمال المضاربة من رب المال ،

ولا أن يبيع منه سلعة لما فى ذلك من المبادلة بين مالين لمالك واحد وهذا غير جائز .

ومن الفقهاء من قال إن لرب المال فى مال المضاربة ملك الرقبة فقط لا ملك التصرف La Propriété Pleine وهو حق التصرف كالأجنبى ، لأن التصرف للمضارب . ولا يملك رب المال منعه من التصرف ما دامت المضاربة قائمة . فكأن مال المضاربة فى حق كل واحد منهما كمال الأجنبى ولذا جاز الشراء بينهما .

وذهب الشافعية إلى أن المقارض لا يجوز له أن يشترى سلعا للقراض بأكثر من رأس المال والربح إلا بإذن من رب المال لأن فى ذلك استدانة على مال القراض وذلك غير جائز إلا بإذن من رب المال .

بند ٣١٧ — بعض قرارات مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة فى مؤتمره الثانى سنة ١٣٨٥ هـ ١٩٦٥ م .

(أ) الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم ، لا فرق فى ذلك بين ما يسمى بالقرض الاستهلاكى وما يسمى بالقرض الإنتاجى ، لأن نصوص الكتاب والسنة فى مجموعها قاطعة فى تحريم النوعين .

(ب) كثير الربا وقليله حرام كما يشير إلى ذلك الفهم الصحيح فى قوله تعالى :

(يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) .

(حـ) الإقراض بالربا محرم لا تبيحه حاجة ولا ضرورة ، والاقتراض بالربا محرم كذلك ولا يرتفع إثمه إلا إذا دعت إليه الضرورة .

(د) أعمال البنوك من الحسابات الجارية وصرف الشيكات وخطابات الاعتماد والكمبيالات الداخلية التى يقوم عليها العمل بين التاجر والبنوك فى الداخل : كل هذا من المعاملات المصرفية الجائزة ، وما يؤخذ من أجر نظير هذه الأعمال ليس من الربا .

(هـ) الحسابات ذات الأجل بفائدة وفتح الاعتماد بفائدة وسائر أنواع الاقتراض نظير فائدة كلها من المعاملات الربوية وهى محرمة .

(و) أما المعاملات المصرفية المتعلقة بالكمبيالات الخارجية فقد أجل النظر فيها إلى أن يتم بحثها .

بند ٣١٨ — المؤتمر الثالث المنعقد بالقاهرة فى سنة ١٣٨٦ هـ ١٩٦٥ م .

يقرر المؤتمر أن الكمبيالات الخارجية قد تبين بعد الدراسة أنها فى واقعها لا تخرج فى حكمها عن الحكم فى الكمبيالات الداخلية من جوازها شرعا عدا ما قد يكون فيها من الربا فإنه محرم شرعا ، وعدا ما يتصل بها من التأمين الذى لم يستنبط حكمه بعد .

بند ٣١٩ — المؤتمر السادس المنعقد فى القاهرة سنة ١٣٩١ هـ مارس ١٩٧١ م .

يدعو المؤتمر إلى إنشاء مصرف إسلامى يخلو من المحظورات الشرعية ، ويعتمد المؤتمر على إيمان الدول الإسلامية حكومات وشعوبا وعلى المجتمعات الإسلامية فى البلاد الأخرى ، وعلى جميع الموسرين من المسلمين دعمه والمساهمة فيه ليسد حاجة ماسة فى الاقتصاد الإسلامى ما فتىء المسلمون يتطلعون إليها .

بند ٣٢٠ — هل يعتبر النقد سلعة ويجوز الاسترباح من ورائه ؟

لا يعتبر المشرع الإسلامى النقد سلعة ولا يجيز الاسترباح من ورائه ، ويعلل ذلك بوجود ضرر اقتصادى ، فالذى يتجر فى النقد ويستربح منه لا يقوم بعمل فى زراعة أو صناعة أو تجارة ، وتلك قضية يعرفها الاقتصاديون حتى من غير المسلمين ممن يدينون الربا . ويرجع تحريم الإسلام الاسترباح من النقد بذاته إلى أنه ينتج بلا جهد أو عمل .

فما كانت الدولة لتحمى النقد وتجعل له قيمة تفرضها على الناس ليتحول إلى سلعة كبقية السلع ، والقول بأن النقود لا تزيد عن عمل مدخر أو مخزن

للقيم أو نحو ذلك مما ينادى به بعض رجال الاقتصاد هو فكر مرفوض فى الشرع الإسلامى .

والقائلون به يحاولون التوصل به إلى المحظور ، ألا وهو الربا .

بند ٣٢١ — أثر البنوك فى الحالة الاقتصادية .

يمكن لفئة من المسلمين تجمعهم الرغبة والإيمان أن ينشئوا بنكا إسلاميا لا يتعامل بالفائدة أخذاً وعطاء فى ظل أحكام قوانين إنشاء الشركات فى البلد الذى يقيمون به .

ويتفق هؤلاء الأفراد فيما بينهم ويجمعون على فكرة إنشاء البنك ووضع نظام عمله وتحديد مقدار رأس المال وقيمة مساهمة كل منهم فيه ، وتسجل نتائج الاتفاق فى وثيقة يوقعونها تسمى « عقد التأسيس » ويطلق على هؤلاء الأفراد — الرواد لهذا العمل المصرفى الإسلامى — « مؤسسون » .

يعمل هؤلاء المؤسسون لوضع القواعد والنظم التى سيسير عليها البنك ويسمى « النظام الأساسى » .

ثم يقدم المؤسسون « عقد التأسيس » مرفقا به « النظام الأساسى » إلى جهات الاختصاص للحصول على الترخيص اللازم لقيام البنك .

وبعد صدور الترخيص ينضم البنك لعضوية الاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية .

والاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية حريص على تقديم المعاونة الفنية فى هذه المرحلة وما بعدها متى طلب منه ذلك .

والمؤسسون هم المساهمون الأول الذين تولدت لديهم فكرة إنشاء البنك الإسلامى ، وإيمانا منهم بأهميته بذلوا الجهد والمال حتى نشأ البنك الإسلامى ، ومن ثم فهم أكثر من غيرهم دراية بخطوات إنشائه والعمل فى حرص على سلامة تنميته .

وقد يشكل من هؤلاء المؤسسين مجلس الإدارة الأول وقد يكملهم فى مجلسهم بعض الأعضاء المتخصصين يعينون بمعرفتهم ويستمر هذا المجلس بعض الوقت .

كما قد يأخذون صفة الجمعية العمومية إلى أن تجتمع أول جمعية عمومية وذلك كله استثناء من أحكام القانون النظامى خلال الفترة الأولى من الإنشاء .

بند ٣٢٢ — البنود الواجب تضمينها عقد التأسيس .

من البنود الهامة التى يجب أن يحويها عقد التأسيس بين دفتيه :

١ — اتفاق المؤسسين الموقعين على العقد على تأسيس شركة مساهمة طبقا لأحكام النظام الأساسى المرفق بالعقد .

٢ — اسم البنك .

٣ — مقر البنك الرئيسى ، وجواز إنشاء فروع أو مكاتب أو توكيلات فى الداخل والخارج .

٤ — خضوع جميع معاملات البنك لما تفرضه الأحكام والقواعد الشرعية الإسلامية خاصة عدم التعامل بالربا أخذا وعطاء وعلى أى وجه .

٥ — مقدار رأس مال البنك ، وعدد الأسهم المقسم إليها رأس المال وقيمة كل سهم .

٦ — عدد الأسهم التى اكتتب فيها كل مؤسس وقيمتها ، وعدد الأسهم التى ستطرح فى الاكتتاب العام ، وذلك فى حالة عدم اكتتاب المؤسسين فى أسهم رأس المال بالكامل .

٧ — الغرض من قيام البنك .

٨ — توقيع المؤسسين .

بند ٣٢٣ — المواد التى يشتمل عليها النظام الأساسى للبنوك .

بند ٣٢٤ — أولا : التأسيس — المقر — الغرض — المدة .

١ — تم الترخيص طبقا لأحكام القانون فى تأسيس بنك إسلامى تجرى

معـاملاته وفق أحـكام الشريعة الإسـلامية وخاصـة تحريم الربا (يسمى بنك ... شركة مساهمة) .

ويبين بعد هذا الاسم المراد تسميته : مثلا (بنك أكتوبر الإسلامى المصرى) .

٢ — المقر الرئيسى للبنك ، ويجوز له إنشاء فروع أو توكيلات فى داخل القطر وخارجه .

٣ — الغرض من إنشاء البنك (تذكر الأغراض مفصلة) .

٤ — المدة المحددة للبنك ، وتكون إطالتها وفق الاجراءات التى ينص عليها النظام .

بند ٣٢ — ثانيا :

رأس المال — الأسهم — الودائع — الهيئات والتبرعات .

١ — مقدار رأس المال — عدد الأسهم المكونة لرأس المال — قيمة السهم الواحد .

٢ — عدد الأسهم التى اكتتب فيها المؤسسون وقيمتها ، وعدد الأسهم التى ستطرح فى الاكتتاب العام (فى حالة عدم اكتتاب المؤسسين فى جميع أسهم رأس المال) .

٣ — يقرر مجلس الإدارة مواعيد طرح بقية الأسهم للاكتتاب ، ومواعيد السداد .

٤ — يقرر مجلس الإدارة كيفية تخصيص الأسهم بين المساهمين فى حالة زيادة الاكتتابات .

٥ — يقرر مجلس الإدارة الإجراءات التى تتبع فى حالة عدم سداد المساهمين لقيمة أسهمهم خلال المواعيد المحددة .

٦ — إجازة زيادة رأس المال وإصدار أسهم جديدة بقرار من الجمعية العمومية بناء على اقتراح مجلس الإدارة ، مع ذكر عدد الأسهم وسعر

إصدارها ، ويكون لقدامى المساهمين الأولوية فى الاكتتاب فى كل أو بعض الأسهم الجديدة .

٧ — إجازة تخفيض رأس المال بقرار من الجمعية العمومية غير العادية بناء على اقتراح مجلس الإدارة ، وذكر طريقة التخفيض .

٨ — الأسهم اسمية ويتملكها مسلمون .

٩ — تستخرج الصكوك الممثلة للأسهم من دفتر ذى قسائم بأرقام مسلسلة مع ذكر البيانات التى تحويها الصكوك ومن له حق التوقيع عليها .

١٠ — ذكر كيفية نقل ملكية الأسهم .

١١ — قبول الودائع الادخارية والاستثمارية وغيرها والحسابات الجارية .

١٢ — إجازة النص على الحد الأدنى للوديعة الاستثمارية مع الترخيص لمجلس الإدارة فى تعديل هذا الحد .

١٣ — إجازة قبول البنك للهيئات والتبرعات مشروطة أوغير مشروطة .

١٤ — تكون للبنك صفة الوساطة والوكالة القانونية والشرعية الكاملة عن مجموع المودعين فى استثمار ودائعهم .

١٥ — إجازة إقراض أصحاب الحسابات والودائع قروضا حسنة وفق الشروط التى يضعها مجلس الإدارة ، كما أن لهم أولوية الانتفاع بالخدمات التى يقدمها البنك .

بند ٣٢٦ — ثالثا : توظيف الودائع واستخدام الموارد .

١ — لمجلس الإدارة تحديد مدة وديعة الاستثمار .

٢ — يستثمر البنك ودائع الاستثمار وما يرى استخدامه من ودائع الادخار وودائع الحسابات الجارية .

٣ — يكون الاستثمار عن طريق المضاربة أو غيرها من وجوه المشاركة الجائزة شرعا .

٤ — يستحق المودع فى حساب الاستثمار نصيبا من أرباح الاستثمار حسب قيمة الوديعة ومدتها ، كما يتحمل نصيبا من الخسائر .

٥ — ما يستعمله البنك من أموال الودائع الأخرى لا يصيبه شيء من الخسارة .

٦ — يجوز إعطاء قروض حسنة للأفراد فى الحالات وبالضوابط التى يضعها مجلس الإدارة .

٧ — يجوز للبنك إجراء استثمارات مباشرة (يشرف عليها بنفسه) أو استثمارات غير مباشرة ، كما يجوز له إنشاء مؤسسات استثمارية يقوم بتمويلها لتتولى نيابة عنه ولحسابه وتحت إشرافه، إنشاء وإدارة مشروعات استثمارية.

٨ — على البنك التأكد من سلامة المشروعات الاستثمارية ، وله الحق فى الرقابة الفعلية والتفتيش على المشروعات التى يمولها .

٩ — وجوب النص فى كافة العقود التى يبرمها البنك مع الغير للمشاركة أو المعاونة فى الاستثمار على سيرها وفق الشريعة الإسلامية ، وألا يكون المشروع موضوع التعاقد أو التعامل أو التصرف متضمنا لخدمات أو أعمال تحرمها الشريعة الإسلامية .

بند ٣٢٧ — رابعا : مجلس الإدارة :

١ — عدد أعضائه ، ويتم انتخابهم بواسطة الجمعية العمومية ، ويختار المجلس من بين أعضائه رئيسا ومحافظا ، ويجوز أن يكون المحافظ من غير الأعضاء .

واستثناء من ذلك يقوم المؤسسون باختيار أول مجلس إدارة لمدة .... سنة .

٢ — يجتمع المجلس مرة كل .... شهر على الأكثر بدعوة من الرئيس يذكر بها جدول الأعمال ؛

٣ — يرأس الاجتماع رئيس المجلس وفى حالة غيابه ..

٤ — لا تكون الاجتماعات صحيحة إلا إذا حضرها أغلبية الأعضاء على الأقل وتصدر قراراته بأغلبية أصوات الحاضرين ، فإذا تساوت يرجح الجانب الذى منه الرئيس .

٥ — تثبت محاضر الاجتماعات فى سجل وتوقع من الرئيس وسكرتير المجلس .

٦ — يجوز النص على توافر عدد معين من الأعضاء لإقرار موضوعات خاصة كاقتراح تعديل رأس المال وإطالة مدة البنك .

٧ — لمجلس الإدارة كل السلطات فيما عدا ما احتفظ به للجمعيات العمومية .

٨ — يمثل رئيس مجلس الإدارة البنك أمام القضاء وفى صلاته بالغير ، وله حق التوقيع منفردا عن البنك وفق ما يحدده المجلس واللوائح التى يضعها .

٩ — لمجلس الإدارة الحق فى تعيين المديرين أو الوكلاء المفوضين أو ممثلين قانونيين ويخولهم حق التوقيع عن البنك منفردين أو مجتمعين طبقا للوائح البنك .

١٠ — يضع المجلس اللوائح والنظم الداخلية للبنك .

١١ — يعد مجلس الإدارة عن كل سنة مالية (وخلال .... شهر من انتهائها) ميزانية للبنك وحساب الأرباح والخسائر وفق القواعد والأصول المحاسبية مع مراعاة طبيعة البنك كمصرف إسلامى .

١٢ — يعد مجلس الإدارة تقريرا عن نشاط البنك خلال السنة المنتهية ومركزه المالى فى ختام السنة ذاتها .

١٣ — تنشر الميزانية والحساب الختامى فى ... جريدة ، أو تبليغ نسخ منها وتقرير مراقب الحسابات وملخص تقرير مجلس الإدارة لكل مساهم بالبريد الموصى عليه قبل عقد الجمعية العمومية بـ .... على الأقل .

بند ٣٢٨ — خامسا : هيئة الرقابة الشرعية .

١ — تشكل هيئة للرقابة الشرعية من ... عضوا على الأكثر يختارون من علماء الشرع والاقتصاد وفقهاء القانون المقارن المؤمنين بفكرة البنوك الإسلامية ، وتختارهم الجمعية العمومية كل ... سنة ، واستثناء مما تقدم اختار المؤسسون أعضاء هيئة الرقابة الأولى لمدة ... سنة .

٢ — تكون مهمة هيئة الرقابة الشرعية تقديم المشورة والمراجعة فيما يتعلق بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية ويكون لها فى هذا الصدد مالمراقبى الحسابات من وسائل واختصاصات .

٣ — يجوز لمجلس الإدارة أن يدعو من يمثل هيئة الرقابة الشرعية لحضور أى جلسة من الجلسات ولا يكون له صوت معدود .

٤ — يجوز لهيئة الرقابة الشرعية طلب عقد جلسة خاصة لمجلس الإدارة لشرح وجهة نظرها فى المسائل الشرعية إذا اقتضى الحال ذلك .

بند ٣٢٩ — سادسا : الجمعية العمومية :

١ — الجمعية العمومية المكونة تكوينا صحيحا تمثل جميع المساهمين .

٢ — لكل مساهم الحق فى حضور الجمعية العمومية ، ويحكم موضوع تصويته قانون الموطن المختص بالشركات . وله أن ينيب عنه من يمثله من المساهمين فى الجمعية العمومية ، وتكون الإنابة كتابة فى محرر يودع لدى أمانة الجمعية العمومية قبل انعقادها بـ ... على الأقل .

٣ — لا يجوز قيد أو نقل ملكية أسهم البنك فى سجله من تاريخ نشر الدعوة للاجتماع إلى انفضاض الجمعية العمومية .

٤ — تنعقد الجمعية العمومية كل سنة خلال ... شهور التالية لنهاية السنة المالية للبنك على الأكثر فى المكان والتاريخ والوقت المعين فى إعلان الدعوة .

٥ — يرأس الجمعية العمومية رئيس مجلس الإدارة أو المحافظ عند غيابه

٦ — تجتمع الجمعية العمومية لسماع تقرير مجلس الإدارة عن نشاط البنك ومركزه المالى وتقرير مراقبى الحسابات واعتماد الحسابات الختامية وإقرار توزيع الأرباح ، وانتخاب أعضاء مجلس الإدارة وهيئة الرقابة الشرعية وتعيين مراقبى الحسابات وتحديد مكافآتهم .

واستثناء مما تقدم يحدد المؤسسون مكافآت أعضاء مجلس الإدارة وأعضاء هيئة الرقابة الشرعية ومراقبى الحسابات الأولى .

٧ — لمجلس الإدارة دعوة الجمعية العمومية كلما رأى موجبا لذلك .

٨ — يجوز دعوة الجمعية العمومية بناء على طلب مراقبى الحسابات أو المساهمين الحائزين لعشر رأس المال على الأقل .

٩ — يشترط لصحة انعقاد الجمعية العمومية أن يكون .... فى المائة من رأس مال البنك ممثلا فيها على الأقل . فاذا لم يتوافر هذا النصاب الأدنى فى الاجتماع الأول ، انعقدت الجمعية بناء على دعوة ثانية خلال ... يوما التالية ويعتبر اجتماعها صحيحا مهما يكن عدد الأسهم الممثلة فيه .

١٠ — تصدر قرارات الجمعية العمومية بأغلبية أصوات الحاضرين ، وفى حالة التساوى يرجح الجانب الذى منه الرئيس .

١١ — لكل مساهم أثناء الجمعية العمومية حق مناقشة تقرير مجلس الإدارة والميزانية والحسابات الختامية ، على أن تقدم الأسئلة إلى أمانة مجلس الإدارة قبل انعقاد الجمعية العمومية بـ .... يوما على الأقل .

١٢ — تثبت مناقشات الجمعية العمومية فى سجل وتوقع من الرئيس والسكرتير ومراقبى التصويت ومراقبى الحسابات .

١٣ — لا يجوز للجمعية العمومية أن تعدل غرض البنك وكونه مصرفا إسلاميا أو زيادة التزامات المساهمين . إنما يجوز للجمعية العمومية غير العادية أن تنظر فى تعديل ماعدا ذلك من أحكام النظام ، بشرط أن يكون موضوع التعديل قد فصل فى إعلان الدعوة .

١٤ — يجب أن يكون الحاضرون فى اجتماعات الجمعية العمومية غير

العادية يمثلون .... فى المائة من رأس المال على الأقل ، وتصدر قراراتها بأغلبية ... فى المائة من رأس المال على الأقل .

١٥ — لا يجوز للجمعية العمومية أن تتداول فى غير المسائل الواردة فى جدول الأعمال المبينة فى إعلان الدعوة ، مع مراعاة المسائل التى تعتبر نتيجة مباشرة لمناقشة الموضوعات الواردة فى جدول الأعمال .

١٦ — قرارات الجمعية العمومية الصادرة طبقا لهذا النظام ملزمة لجميع المساهمين حتى الغائبين أو المخالفين فى الرأى .

بند ٣٣٠ — سابعا : السنة المالية وتوزيع الأرباح .

١ — تبدأ السنة المالية للبنك من أول ... وتنتهى فى آخر ... من كل عام .
وبالنسبة للسنة المالية الأولى فإنها تبدأ من تاريخ تأسيس البنك وتنتهى فى آخر شهر ... من السنة التالية .

٢ — يكون توزيع صافى الأرباح بعد خصم كافة المصروفات وعمل الاحتياطيات على النحو التالى .

بند ٣٣١ — ثامنا : مراقبــا الحسابات .

١ — أن يكون للبنك مراقبان للحسابات من الأشخاص الطبيعيين تعينهما الجمعية العمومية وتحدد أتعابهما .

٢ — يباشر المراقبان مهمتهما من تاريخ تعيينهما إلى تاريخ الجمعية العمومية التالية .

وإذا خلا منصب أحد المراقبين فى أى وقت خلال السنة لأى سبب كان عين مجلس الإدارة من يحل محله فورا .

٣ — لمراقبى الحسابات فى أى وقت الحق فى الاطلاع على جميع دفاتر البنك وسجلاته ومستنداته وفى طلب البيانات والإيضاحات التى يريان

ضرورة الحصول عليها لأداء مهمتهما . ولمراقبي الحسابات التحقق من موجودات البنك والتزاماته ، ويتعين على مجلس الإدارة أن يمكنهما من كل ما تقدم .

٤ — على المراقبين فى حالة عدم تمكينهما من أداء مهمتهما إثبات ذلك فى تقرير يقدم إلى مجلس الإدارة ، يعرض على الجمعية العمومية فى أول اجتماع لها إذا لم يقم مجلس الإدارة بتيسير مهمتهما .

٥ — على مراقبي الحسابات حضور الجمعية العمومية للتأكيد من صحة الإجراءات التى اتبعت فى الدعوة إلى الاجتماع .

٦ — يسأل المراقبان عن صحة البيانات الواردة فى تقريرهما بوصفهما وكيلين عن مجموع المساهمين ، ولكل مساهم أثناء عقد الجمعية العمومية أن يناقشهما ويستوضحهما عما يرد به .

بند ٣٣٢ — تاسعا : أحكام ختامية .

١ — متى يحل البنك .

٢ — التصفية وإجراءاتها .

بند ٣٣٣ — أغراض البنك الإسلامى الواجب تضمينها قانونه النظامى .

الغرض من إنشاء البنك الإسلامى هو القيام بجميع الأعمال المصرفية والمالية والتجارية ، وأعمال الاستثمار وإنشاء مشروعات التصنيع والتنمية الاقتصادية والعمران والمساهمة فيها فى الداخل والخارج ، وله على وجه الخصوص مباشرة العمليات التالية :

١ — فتح حسابات الودائع النقدية الجارية .

٢ — فتح الاعتمادات .

٣ — قبول الودائع واستثمارها مع أموال البنك وكل ما تجيزه الشريعة الإسلامية من معاملات .

٤ — حفظ الأمانات فى الخزائن الخاصة .

٥ — تقديم خطابات الضمان .

٦ — تقديم وقبول التأمينات الشخصية والعينية بما فى ذلك الرهون .

٧ — القيام بعمليات الصرف الأجنبى .

٨ — إصدار الشيكات .

٩ — قبول الصكوك ، كأسهم الشركات والأوراق التجارية لحفظها وتحصيل الحقوق المترتبة عليها لحساب أصحابها ودفع وتحصيل الشيكات وأوامر وأذونات الصرف ، مالم تكن متضمنة فوائد ربوية أو محظورات شرعية .

١٠ — القيام بعمليات التخزين للبضائع المقدمة من العملاء ضمانا لمعاملاتهم وكافة عمليات التخزين الأخرى .

١١ — إصدار الأسهم لحساب المؤسسات والشركات ومعاونتها فى عمليات الاكتتاب عند تأسيسها أو زيادة رؤوس أموالها .

١٢ — القيام بأعمال أمناء الاستثمار وأى أعمال مصرفية أخرى لا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية الغراء .

١٣ — يقوم البنك بالأعمال التجارية والصناعية والزراعية وغيرها إما مباشرة أو عن طريق شركات يؤسسها أو يشترك فيها .

١٤ — تمثيل المصارف والمؤسسات التى تمارس أغراضا مماثلة .

١٥ — استئجار وشراء الأراضى وتأسيس وشراء المبانى والممتلكات لمباشرة أوجه نشاطه فى حدود أغراضه .

١٦ — الاستثمارات المختلفة فى كل ما تجيزه الشريعة الإسلامية .

الاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية

بند ٣٣٤ — تم تكوين الاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية فى ٢١ أغسطس سنة ١٩٧٧ (٧ رمضان ١٣٩٧) بعد أن تم التصديق على اتفاقية إنشائه والتوقيع عليها من رؤساء البنوك الإسلامية القائمة وقتئذ بوصفهم مفوضين عنها .

كما تم الاعتراف دوليا بالاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية فى الاجتماع التاسع لوزراء خارجية الدول الإسلامية المنعقد فى داكار بجمهورية السنغال فى الفترة من ٢٤ — ٢٨ ابريل سنة ١٩٧٨ م (١٧ — ٢١ جمادى الأولى سنة ١٣٩٨ هـ) وأصدر فى ذلك قراره رقم ١١ جاء فى ديباجته :

« يعرب المؤتمر عن عظيم ارتياحه وترحيبه بإنشاء الاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية الذى لن يألو جهدا فى توجيه كل نشاطه للنهوض باقتصاديات الشعوب الإسلامية وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية » .

وتضمن القرار :

١ — إيداع اتفاقية إنشاء الاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية لدى الأمانة العامة للمؤتمر الإسلامى ، وتبليغها للدول الأعضاء .

٢ — دعوة الدول الإسلامية إلى تشجيع إقامة بنوك إسلامية محلية تكون عضوا بالاتحاد .

٣ — يقدم الاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية سنويا تقريرا تفصيليا عن أعماله وإنجازاته للأمانة العامة لعرضه على مؤتمر وزراء الخارجية للدول الإسلامية .

بند ٣٣٥ — أهم أهداف إنشاء الاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية .

من أهم أهداف الاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية : دعم الروابط بين البنوك الإسلامية وتوثيق أواصر التعاون بينها والتنسيق بين نشاطاتها ، وتأكيد طابعها الإسلامى تحقيقا لمصالحها المشتركة ودعما لأهدافها فى تحقيق قواعد ونظم المعاملات الإسلامية فى المجتمع ، وعلى الأخص :

١ — تقديم المعونة الفنية والخبرة للمجتمعات الإسلامية التى ترغب فى إنشاء بنوك إسلامية عندما تطلب ذلك .

٢ — متابعة إجراءات البنوك الإسلامية على المستوى المحلى والدولى وتشجيع نشاطها والمساعدة على تطويرها .

٣ — وضع أسس التعاون والتنسيق وتبادل الخبرات بين البنوك الإسلامية ومعاونة البنوك الأعضاء فى تذليل الصعوبات والتغلب على المشاكل التى تعترضها دون التدخل فى شئونها التنفيذية .

٤ — تمثيل المصالح المشتركة للبنوك الإسلامية على جميع المستويات والدفاع عن مصالح البنوك الإسلامية الأعضاء .

٥ — السعى لتحقيق ضمان حرية انتقال الأموال بين البنوك الإسلامية .

٦ — العمل على تنسيق وتوحيد نظم العمل والنماذج المصرفية والقواعد الخاصة بأنشطة البنوك الإسلامية الأعضاء .

٧ — إبداء المشورة وإعداد الدراسات فيما يتعلق بالمشروعات الخاصة بالبنوك الإسلامية واقتراح وسائل تدبير الموارد ، ودور البنوك الإسلامية فى ذلك .

٨ — القيام بمهمة الوساطة أو التحكيم بين البنوك الإسلامية وفقا لنظام يضع صيغته مجلس إدارة الاتحاد .

٩ — بحث مشاكل النقد والائتمان فى البنوك على الصعيدين المحلى والدولى وتقديم المقترحات المناسبة لتتمكن البنوك الإسلامية من تقديم الحلول لمواجهة هذه المشاكل .

بند ٣٣٦ — الوسائل الكفيلة بتحقيق أهـــداف الاتحاد .

١ — تبادل الخبرات بين البنوك الإسلامية الأعضاء .

٢ — إعداد وتدريب وتنمية القوى البشرية العاملة بالبنوك الإسلامية واللازمة لها .

٣ — إنشاء معاهد أو مراكز للتدريب والدراسات التى تتعلق بنشاط البنوك الإسلامية .

٤ — جمع الوثائق اللازمة للبحث والدراسة ، وتزويد البنوك الإسلامية الأعضاء بما تطلبه من بيانات متاحة .

٥ — تكوين لجان فرعية متخصصة لدراسة ما يحال إليها من موضوعات معينة .

٦ — تكوين مجموعات فنية تتبع الاتحاد مباشرة ، وتختص بتقديم المشورة فى مجالات عمل البنوك الإسلامية .

٧ — التعاون مع الهيئات والمنظمات المعنية بالشئون التى تتصل بمجال عمل البنوك الإسلامية ، وتبادل الخبرات معها .

٨ — إصدار مجلة للدراسات المتعددة والإحصاءات الخاصة بنشاط البنوك الإسلامية .

٩ — تنظيم المؤتمرات والإعداد لها لتدعيم أهداف البنوك الإسلامية .

بند ٣٣٧ — العضوية فى الاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية .

أعضاء الاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية هم البنوك الإسلامية ويقصد بها البنوك أو المؤسسات المالية التى ينص قانون إنشائها ونظامها الأساسى صراحة على الالتزام بمبادئ الشريعة الإسلامية ، وعلى عدم التعامل بالفائدة أخذا وعطاء :

ويكون لكل بنك إسلامى عضو واحد فى مجلس إدارة الاتحاد مهما تعددت فروع البنك . وعضو مجلس إدارة الاتحاد هو رئيس البنك أو من يرشحه البنك ممثلا له .

وتتم العضوية فور تسديد رسم الانضمام عند التوقيع على اتفاقية إنشاء الاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية . ثم يدفع البنك العضو فى الاتحاد مساهمة (اشتراكا) سنويا .

وهذه الرسوم محددة القيمة .

بند ٣٣٨ — أهم الأنشطة التى قام بها الاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية « خلال سنته الأولى » .

١ — فى مجال النشر والإعلام :

(أ) إصدار الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية .

(ب) إصدار مجلة البنوك الإسلامية ، ربع سنوية .

(ج) إصدار كتيب عن خطوات إنشاء بنك إسلامى ، باللغات العربية والإنجليزية والفرنسية .

(د) إصدار نشرات تثقيفية عن البنوك الإسلامية .

(ه) إصدار ترجمات باللغتين الفرنسية والإنجليزية لقوانين ونظم البنوك الإسلامية التى تم إنشاؤها .

٢ — فى مجال اختيار وتدريب العاملين :

(أ) عملية اختيار العاملين اللازمين لبنك فيصل الإسلامى المصرى .

(ب) عملية اختيار العاملين اللازمين لبنك فيصل الإسلامى السودانى .

(ج) الدورة التدريبية التعريفية الأولى للعاملين ببنك فيصل الإسلامى السودانى :

٣ — فى مجال المؤتمرات والنـــدوات :

عقد مؤتمر وندوة من المتخصصين فى مصر والسودان والسعودية لبحث إنشاء مؤسسات التأمين التعاونى الإسلامى .

٤ — فى مجال المعونات الفنيـــة :

(أ) معاونة فنية لإنشاء بنكى فيصل الإسلاميين فى الخرطوم ومصر والبنك الإسلامى الأردنى .

(ب) معاونات فنية لبنوك إسلامية فى سبيل الإنشاء فى البحرين — لكسمبرج — موريتانيا — السنغال — باكستان — المغرب — المانيا .

٥ ــ فى مجال الاستثمار :

(أ) دراسة موضوعات استثمارية لتقديمها للبنوك الإسلامية مع ايطاليا ــ المانيا ــ سويسرا ــ انجلترا .

(ب) إتمام لقاءات بين ممثلى مقدمى الاستثمارات التى تم بحثها وبين بعض البنوك الإسلامية .

البنك الاسلامى للتنمية

بند ٣٣٩ ــ البنك الإسلامى للتنمية بنك حكومات للدول الإسلامية ، ووقعت اتفاقية إنشائه لاقتناعها بالحاجة إلى وجود مؤسسة دولية مالية ، مختصة بالتنمية والاستثمار والرفاهية الاجتماعية ، تستمد توجهاتها وأصولها من المبادئ والمثل الإسلامية ، وتكون تعبيرا عمليا عن وحدة الأمة الإسلامية وتضامنها .

وجاء هذا الاقتناع إثر نظرتها بعين الاعتبار إلى الحاجة للنهوض بمستوى المعيشة لشعوب الدول الإسلامية ، وإلى تحقيق تنمية اقتصادية متجانسة ومتوازنة لها ، وذلك عن طريق التعاون المالى والاقتصادى المتبادل بين الدول الأعضاء فى المؤتمر الإسلامى .

ــ فمن بين أهداف المؤتمر الإسلامى ــ كما ينص عليها ميثاقه ــ تنمية ودعم التعاون ــ بين الدول الأعضاء فى المجالات الاقتصادية والاجتماعية وغيرها من ميادين النشاطات الأخرى .

وقد أدركت الدول الإسلامية ، الحاجة إلى تعبئة جميع الموارد المالية ، وغير المالية من داخل الدول الأعضاء ومن خارجها ، وتشجيع المدخرات المحلية والاستثمارات ، وزيادة تدفق رؤوس الأموال إليها .

بند ٣٤٠ ــ أهداف البنك الإسلامى للتنميــة ووظائفــه .

يرمى البنك الإسلامى للتنمية إلى دعم التنمية الاقتصادية والتقدم الاجتماعى لشعوب الدول الأعضاء ، والمجتمعات الإسلامية مجتمعة ومنفردة وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية .

ومن أجل تحقيق أغراض البنك فإن صلاحياته ووظائفه ما يلى :

١ — المشاركة فى رؤوس أموال المشروعات والمؤسسات الإنتاجية فى الدول الأعضاء .

٢ — الاستثمار فى مشروعات البنيان الاقتصادى والاجتماعى فى الدول الأعضاء عن طريق المشاركة أو طرق التمويل الأخرى .

٣ — منح قروض لتمويل المشروعات والبرامج الإنتاجية فى القطاعين الخاص والعام فى الدول الأعضاء .

٤ — المساعدة فى تنمية التجارة الخارجية بين الدول الأعضاء وخاصة السلع الإنتاجية .

٥ — قبول الودائع واجتذاب الأموال .

٦ — استثمار الأرصدة التى لايحتاج إليها البنك فى عملياته بالطريقة المناسبة .

٧ — التعاون مع جميع الهيئات والمنظمات والمؤسسات ذات الأهداف المماثلة فى إطار من التعاون الاقتصادى العالمى .

٨ — تقديم المعونات الفنية للدول الأعضاء .

٩ — توفير وسائل التدريب للمشتغلين فى مجال التنمية بالدول الأعضاء .

١٠ — إنشاء وإدارة صناديق خاصة لأغراض معينة من بينها صندوق لمعاونة المجتمعات الإسلامية فى الدول غير الأعضاء .

١١ — إجراء البحوث اللازمة لممارسة الأنشطة الاقتصادية والمالية والمصرفية فى الدول الإسلامية وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية .

بند ٣٤١ — دور البنك الإسلامى للتنمية فى معاونة البنوك الإسلامية « فى أداء رسالتها » .

من الأهداف السامية التى ينطوى عليها اهتمام حكومات الدول الإسلامية بانشاء البنك الإسلامى للتنمية — إطلاق طاقة من النور لشعوبها لتسير قدما نحو تجسيد الاقتصاد الإسلامى وتكوين المنشآت التى تتولى نشاطاته .

— لامرية فى أن ما كتب عن أغراض البنك وأهدافه فيما يتعلق بالتنمية يبين مدى التطابق بين أغراضه وأغراض البنوك الإسلامية ، ومن بين مضامين هذه الأهداف تظهر الخطوط العريضة التى تفصح عن عمق المدى الذى تصل إليه المساعدة ، فى مجالات التجارة الخارجية ، واستثمار الأرصدة وتمويل المشروعات والبرامج الإنتاجية فى القطاعين الخاص والعام فى الدول الأعضاء وتوفير وسائل التدريب للمشتغلين فى مجال التنمية .

ومن الأمور الهامة النص على التعاون مع جميع الهيئات والمنظمات والمؤسسات المماثلة . وذلك بأن نقول أن بنك التنمية يستطيع أن يذلل صعوبات توفير النقد الأجنبى للبنوك الإسلامية فى بداية إنشائها لتيسير التجارة الخارجية وخاصة السلع الإنتاجية ، والمشاركة فى رؤوس أموال المشروعات والمؤسسات الإنتاجية التى تقوم بها البنوك الإسلامية بإسهامه فى تمويلها بالعملات الأجنبية وفقا لنص المادة ١٦ من اتفاقية إنشائه .

ولعل البنك الإسلامى للتنمية يصبح بمثابة البنك الدولى المركزى للبنوك الإسلامية .

صكوك المضاربة والقروض الإسلامية

بند ٣٤٢ — ورد فى رسالة من سمو الشيخ سلطان بن محمد القاسمى عضو المجلس الأعلى للإمارات العربية المتحدة حاكم الشارقة ما يلى :

لابد من الاعتراف بأن من أسباب اهتمام المسلمين بالبحث عن التوجيهات الإسلامية فى معالجة القضايا الاقتصادية هو ما تعرض له العالم الإسلامى من ظلم واضطهاد وغزو اقتصادى وفكرى مما يحفزنا على البحث عن مخرج يمكننا من تطوير حياتنا الاقتصادية دون التعامل بالربا الذى حرمه الله ، فإن الله تعالى يقول :

« أحل الله البيع وحرم الربا » .

دستور الإسلام الذى وضعه رب الأرض والسماء دعانا للبيع والشراء والتجارة والمضاربة ، وحرم علينا أكل الربا أضعافا مضاعفة .

والفلسفة الإسلامية ترتكز على تكريم بنى آدم وتعطيه مكان الصدارة فى قيادة الحياة الإنسانية على منهج الله وفى ضوء دستوره العظيم .

ومن هنا كان لابد على المفكرين المسلمين أن يدقوا ناقوس الخطر ويقفوا فى مواجهة الربا الذى حرمه الله ، ويدعونا إلى المؤسسات المالية الإسلامية لتنقذ المسلمين والعالم من الظلم والاضطهاد . ومهمة الشركة الإسلامية للاستثمار الخليجى هى تجميع الأموال الفائضة عن احتياج الأفراد والمؤسسات والهيئات ووضعها فى خدمة رجال الأعمال والشركات التجارية الإسلامية التى تحتاج إلى أموال ضخمة للقيام بعمليات الإنتاج الكبير إلى جانب القيام بالأعمال المصرفية الأخرى التى تطلبها التجارة .

ولا تختلف أعمال المؤسسات الإسلامية المالية عن المؤسسات المالية الحالية من حيث الخدمات التى تقدمها للمجتمع . لكن الاختلاف الجوهرى والحقيقى يكمن فى قضية التمويل مقابل فائدة تقبضها المؤسسة الربوية من العميل ، والنظرية الإسلامية على عكس ذلك تقوم على تحريم الربا مهما قلت

نسبته لكى تزيل صورة الابتزاز من جانب واحد فى حالتى الربح والخسارة ، وهى فى نفس الوقت تضع البديل المناسب وهو المشاركة فى نتائج العمل والتجارة إن ربحاً فربح وإن خسارة فخسارة ، وبذلك يشترك صاحب المال وصاحب العمل فى مخاطرة الإنتاج ويقتسمان النتائج فى كل الأحوال دون تميز لأحدهما عن الآخر . وهذا ما ستقوم به الشركة الإسلامية للاستثمار الخليجى . وإن الصك الذى يشارك به الفرد هو لبنة فى بناء المجتمع الإسلامى الصحيح ، ونحن لا نشك أننا بصدد تطور اقتصادى كبير إذا نجحت المؤسسات المالية الإسلامية فى رسالتها خصوصا إذا أخذنا فى الاعتبار ما يعانيه الاقتصاد العالمى من اضطرابات عنيفة .

بند ٣٤٣ — شركات المضاربة الإسلاميـــة .

أسست أول شركة مضاربة تحت اسم :

الشركة الإسلامية للاستثمار الخليجى . وتكونت طبقا لأحكام الشريعة الإسلامية وهى إما لمدة عام أو ثلاثة أعوام ، وتتمتع كل منهما بالشخصية القانونية المستقلة والمنفصلة عن الأخرى .

وطرفا شركة المضاربة الإسلامية هم حملة صكوك المضاربة أرباب المال من جانب ، والشركة الإسلامية للاستثمار الخليجى (المضارب) من جانب آخر ، وهى التى تنفرد بإدارة أموال شركة المضاربة .

رأس مالهـــا :

يتكون رأس المال المبدئى لشركة المضاربة من الأموال المقدمة إليها كمساهمة فيها والممثلة فى صكوك المضاربة لحاملها والأموال المقدمة إليها كقروض والممثلة فى صكوك القرض لحاملها وتضمن صكوك المضاربة والأرباح الالتزام الأساسى لشركة المضاربة بسداد قيمة صكوك القرض لحاملها فى تاريخ السداد المدون عليها .

يجوز لحامل هذا الصك أن ينقل ملكيته لشخص آخر بتسليمه له .

بند ٣٤٤ — شروط صك المضاربة .

١ — يتعهد المضارب باستثمار الأموال المقدمة كقروض أو كمساهمة لصالح شركة المضاربة كما يتعهد بالحفاظ على أموال شركة المضاربة مستقلة عن أمواله .

٢ — سوف تتحمل شركة المضاربة مصاريفها الخاصة تحت إشراف مراقب الاستثمار ، وهذه تشمل المصاريف الإدارية العامة والمباشرة للمضارب — التى يجوز تحميلها لشركة المضاربة — وتكاليف توزيع صكوك القروض والمضاربة وتكاليف إدارة أموال شركة المضاربة ومصاريف سداد صكوك القرض ومستحقات صكوك المضاربة .

ويقوم المضارب كل ثلاثة شهور بنشر بيان عن الموقف المالى لشركة المضاربة موقعا عليه من مراقب الاستثمار . وما يرزق الله به من أرباح سوف يعاد استثماره حتى تاريخ استحقاق صكوك المضاربة . وقد أناب حامل هذا الصك المضارب فى سداد الزكاة المستحقة عليه شرعا وتحت إشراف هيئة الرقابة الشرعية .

٣ — فى تاريخ استحقاق صكوك المضاربة فإن أموال شركة المضاربة توجه أولا إلى رد قيمة صكوك القرض لحاملها . وثانيا إلى رد قيمة صكوك المضاربة لحاملها وما يرزق الله به من ربح يوزع كالآتى :

(أ) تسعة أعشار الربح لحملة صكوك المضاربة بنسبة مساهمة كل منهم فى صكوك المضاربة .

(ب) وعشر الربح للمضارب .

وتصرف هذه المستحقات فى مقابل تسليم صكوك المضاربة فى تاريخ الاستحقاق .

مسئولية حملة صكوك المضاربة محدودة بقدر مساهمة كل منهم فى شركة المضاربة .

بند ٣٤٥ — شروط صك القرض .

١ — أى ربح قد ينجم من استثمار هذا القرض هو من حق حملة صكوك المضاربة — ولا يحق لحملة صكوك القرض المطالبة بهذه الأرباح .

٢ — تسدد شركة المضاربة قيمة القرض بالكامل (بالدولار الأمريكى) فى تاريخ السداد دون فائدة أو ربح لحامل صك القرض ، وذلك مقابل تسليمه الصك فى تاريخ السداد إلى مكاتب المضارب أو إلى أى من المؤسسات المالية التى تعينها شركة المضاربة فى مختلف أنحاء العالم لسداد هذا القرض .

وفى جمادى الآخرة ١٣٩٩ الموافق ابريل سنة ١٩٧٩ نشر عن شركة المضاربة الإسلامية الثانية وعن الاكتتاب فى الإصدار الثانى من صكوك المضاربة (المشاركة) والقروض الإسلامية (حتى ١٠ رجب سنة ١٣٩٩ الموافق ٥ يونية سنة ١٩٧٩) .

وكذلك نشر عن الاكتتاب فى صكوك شركة المضاربة الإسلامية الثالثة فى ٨ رمضان سنة ١٣٩٩ هـ الموافق أول أغسطس سنة ١٩٧٩ وبتاريخ ٢١ جمادى الثانية سنة ١٤٠٠ هـ الموافق ٦ مايو سنة ١٩٨٠ نشر عن الاكتتاب فى صكوك المضاربة الإسلامية الرابعة للاستثمار الجارى بحد أدنى ٥٠٠ دولار أمريكى لفتح حساب باسم المكتتب ، وبحد أدنى ٢٥٠ دولار أمريكى فى المرات التالية .

الباب السادس

الفصل الأول

بند ٣٤٦ – نظرية النقود عند ابن خلدون .

نبين فيما يلى مدى علاقة النقود بقدرة الدولة الإنتاجية ثم العلاقة بين الرخاء وسرعة تداول النقود .

بند ٣٤٧ – أولا : خاصية النقـــود وأثرها .

للنقود فى نظر ابن خلدون خاصية ترتبت عليها وظيفتان : أما الخاصية فهى الثبات النقدى .

وأما الوظيفتان فهما : اتخاذ النقود أداة مبادلة ، وفى الوقت نفسه اتخاذها أداة ادخار .

وفى الإشارة إلى خاصية الثبات النقدى يقول : « وإن اقتنى سواهما (أى الذهب والفضة) فى بعض الأحيان – فإنما هو لقصد تحصيلهما بما يقع فى غيرهما من حوالة الأسواق التى هما عنها بمعزل » (١) .

ثم هى أداة مبادلة عند ابن خلدون لأنها « قيمة لكل متمول » (٢) أو مستودع القيمة ، وإلا لم يحصل أحد من اقتنائها على شىء وهى عنده أيضا أداة ادخار حيث يقول :

« إن الذهب والفضة هما الذخيرة والقنية لأهل العالم غالبا ... » (٣)

ولا شك أن ظاهرة الثبات النقدى كانت السبب الأول فى صيرورة الذهب والفضة مستودع القيمة وفى اتخاذهما أداة للادخار والمبادلة .

---

(١)و(٢) و(٣) الفصل الخامس من مقدمة ابن خلدون (فى حقيقة الرزق والكسب) .

وكون الذهب والفضة بمعزل عن حوالة الأسواق التى تحدث لغيرهما عند ابن خلدون يرجع إلى أن الإنتاج منهما ليس مضمونا ، حيث أن نتيجة استغلال أى منجم منهما تخضع لعدة عوامل مختلفة ، حتى أن النتيجة قد تكون معاكسة . ومن ثم فقد كان للطابع الاحتمالى للإنتاج ، بالإضافة إلى ضآلة القدر المنتج بالفعل بالنسبة للموجود فى الأسواق ، الأثر الكبير فى جعل عرض الذهب والفضة فى الأسواق يكاد يكون ثابتا بصورة منتظمة دائما.

بند ٣٤٨ — ثانيا : العلاقة بين النقود وبين القدرة الإنتاجية للدولة .

اكتشف ابن خلدون أن قوة الدولة وتقدمها العمرانى « الحضارى » لا يقاس بمقدار ما يتوافر لها من معادن كالذهب والفضة ، وإنما يكون نتيجة لقدرتها على الإنتاج الذى يجلب لها الذهب والفضة ، فيقول : « إن الأموال من الذهب والفضة والجواهر والأمتعة ، إنما هى معادن ومكاسب كالحديد والنحاس والرصاص ، وسائر العقارات والمعادن ، والعمران يظهرها بالأعمال الإنسانية ، ويزيد فيها أو ينقصها . وما يوجد منها بأيدى الناس فهو متناقل متوارث . وربما انتقل من قطر إلى قطر ، ومن دولة إلى دولة أخرى بحسب أغراضه ، والعمران الذى يستدعى له فالنقود يوفرها ، أو ينقصها العمران »(١) .

ويضرب مثلا لذلك : « أقطار المشرق مثل : مصر والشام وعراق العجم والهند والصين وناحية الشمال وأقطار ما وراء البحر الرومى لما كثر عمرانها كيف كثر المال فيها وعظمت دولها ، وتعددت مدنها وحواضرها وعظمت متاجرها وأحوالها ... فإنه يبلغنا فى باب الغنى والرفاهية غرائب تسير الركبان بحديثها . وربما تتلقى بالإنكار ، ويحسب من يسمعها من العامة أن ذلك لزيادة أموالهم ، أو لأن المعادن الذهبية والفضية أكثر بأرضهم ، أو لأن ذهب الأقدمين من الأمم استأثروا به دون غيرهم . وليس كذلك ، فمعدن الذهب إنما هو من بلاد السودان ، وجميع ما فى أرضهم من البضاعة فإنما يجلبونه إلى غير بلادهم للتجارة ، فلو كان المال عتيدا موفورا لديهم لما جلبوا

---

(١) الفصل الخامس من مقدمة ابن خلدون (فى ابتغاء الأموال من الدفائن والكنوز) .

بضائعهم إلى سواهم يبتغون بها الأموال ، ولاستغنوا عن أموال الناس بالجملة » . (١)

وهذا الكلام من ابن خلدون فى توضيح العلاقة بين كمية النقود وبين القدرة الإنتاجية فى الدولة وأثر هذه القدرة على عمرانها يوضح مدى تفوق ابن خلدون على التجاريين فى تحليل وظيفة النقود ، كما يظهر أيضا تفوقه على آدم سميث الذى كان يرى أن التجارة الخارجية إنما هى تصريف الفائض عن الاستهلاك المحلى ، حيث بين ابن خلدون أنها تكون لتبادل المنفعة وللحصول على الذهب والفضة ، ابتغاء الحصول بهما على السلع الأخرى (٢) .

بند ٣٤٩ — ثالثاً : العلاقة بين الرخاء وبين سرعة تداول النقود « فى نظرية ابن خلدون »

يرى ابن خلدون : أن « النقود يوفرها أو ينقصها العمران » ، فالعمران بما يحققه من رخاء نتيجة للنقود التى يجلبها للبلاد الغنية ، يؤدى إلى سرعة تداول النقود وكثرة التعامل ، فينتج عن ذلك ارتفاع كمية النقود المتبادلة ، فهو يقول : « إن تجدد المصر يؤدى إلى كثرة التعامل ، واستفحال العمران وتأثر الثروات الكبيرة » (٣) كما يقول :

« إن العمران يظهر النقود بالأعمال الإنسانية ، ويزيد فيها أو ينقصها(٤)» وهكذا يقرر ابن خلدون أهمية سرعة التداول للمال وأثرها على : زيادة العمران وزيادة الأموال بينهما ، بينما يحل الكساد إذا كان هناك إبطاء فى حركة التداول .

---

(١) الفصل الرابع من مقدمة ابن خلدون (فى أن الأقطار فى اختلاف أحوالها بالرفه والفقر مثل الأمصار) .

(٢) رائد الاقتصاد ص ٧٨ .

(٣) و(٤) الفصل الخامس من مقدمة ابن خلدون (فى حقيقة الرزق والكسب) .

الفصل الثانى

بند ٣٥٠ – النقود فى الاقتصاد المعاصر

بند ٣٥١ – وظائف النقود .

استخدمت النقود منذ عهد بعيد لتؤدى وظيفتين رئيسيتين :

الأولى :

أن تكون وسيطا فى الاستبدال .

Elle joue les rôles d'intermediaire dans les echanges.

فقديما كانت السلع تستبدل بعضها ببعض بطريق مباشر ، وهذا ما يطلق عليه اسم المقايضة « Barter » ، غير أن ما اشتملت عليه هذه الطريقة من العيوب حملت الإنسان على العدول عنها إلى طريقة البيع والشراء التى استخدم فيها سلعة وسيطة هى التى سميت بالنقود ، فبعد أن كان يقايض السلعة أو الخدمة بغيرها أصبح يبيعها أولا بالنقود ، ثم يشترى بهذه النقود السلع والخدمات التى يحتاج إليها .

الثانيـــة :

أن تكون مقياسا لقيم الأشياء ، ولذلك سماها بعض الكتاب بمقياس القيمة ، فبعد أن كانت تنسب قيمة الشىء فى نظام المقايضة إلى قيمة كل السلع والخدمات الأخرى ، وهو الأمر الذى كان يوجب معرفة ٤٩٥٠ نسبة قيمية كما يرى جيفونز – ولا يترك فى الذهن إلا صوراً مضطربة ، أصبحت قيمة كل السلع تنسب إلى واحدة منها ، فيقال إن القمح مثلا يعادل كذا من النقود ، بعد أن كان يقال إنه يعادل كذا من الملح وكذا من العاج وكذا من النسيج ، ومن ثم قضى على التعقيد ، والاضطراب اللذين كانا سائدين فى نظام المقايضة .

فوظيفة النقود كمقياس عام لقيم الأشياء هى أشبه ما يكون بوظيفة المتر

أو الياردة فى مقياس الأطوال والكيلو جرام أو الرطل فى وزن الأثقال .

Elle joue les rôles de mesure des valeurs.

وبجانب ذلك تؤدى النقود فى المجتمعات الحديثة ثلاث وظائف أخرى ثانوية :

الأولى :

أن تكون مقياسا للدفع المؤجل ، لأن قيمتها لا تتغير كثيرا كبقية السلع ، وبذلك يستطيع المقرض بواسطتها أن يسترد من القيمة مثل ما أقرض .

الثانيــة :

أن تكون وسيلة لجمع الثروات واكتنازها ، لأن من طبيعة المعادن النفيسة التى تتخذ نقودا فى المجتمعات الحديثة أن لا تكون قابلة للتلف ، وأن لا تكون قيمتها عرضة للتغيرات الكثيرة ، وبذلك يتسنى حفظها مدة طويلة من الزمن من غير خشية النقص أو التلف .

الثالثــة :

أن تكون أساسا للائتمان ، فالمبالغ من النقود التى تحتفظ بها المصارف كرصيد فى خزائنها تستطيع بواسطتها أن تقترض ما يعادل أمثالها أضعافا مضاعفة .

بند ٣٥٢ — تطور النقــود التاريخى (١) .

النقود الأولى :

لم يكن ظهور النقود نتيجة اختراع أحد من الناس ، ولم يكن التداول بها نتيجة عقد اجتماعى بينهم ، وإنما كان ظهورها وليد الحاجة إليها . وهى بشكلها الحاضر نتيجة تطور طويل . فلقد انساق الناس بغريزتهم منذ عهد بعيد إلى استخدام سلعة وسيطة يتغلبون بواسطتها على الصعاب الناشئة عن طريق المقايضة . وتخيروا لذلك من السلع ما كان عام المنفعة لديهم ، مقبولا

---

(١) الدكتور أحمد باشا إبراهيم (مذكرات طلبة التجارة العليا) وكتاب الناشر Dalloz الطبعة الســابعة Précis d'Economie Politique صــفحات من ٣٣٥ إلى ٣٦٤ الدكتور ب . ريبو Par P. Reboud Directeur de L'Universitè de Grenoble

فى التداول عندهم ، ولذلك تشكلت السلع التى اتخذت نقودا بأشكال مختلفة تبعا لاختلاف البيئات والعصور ، فمن الجلود عند الشعوب القانصة ، إلى السمك المقدد عند الشعوب الصائدة ، إلى الغنم والماشية عند الشعوب الراعية ، إلى منتجات الأرض مثل القمح والبلح عند الشعوب الزراعية ، وقد اتخذت شعوب كثيرة بعض أدوات الزينة والأقمشة والأسلحة نقودا لها ، وذلك مثل الخرز فى أواسط أفريقيا وريش الطيور الملونة فى بعض جزائر المحيط الهادى ، والأقمشة القطنية فى السنغال ، والخرطوش فى الماساشوست ، والبنادق فى بعض مجاهل أفريقيا .

The things used as money were always commodities of general use, generally available and easily saleable. The kind of such commodities varied according to the economic conditions of the populations concerned. In the hunting stage and earlier agricultural stage oxen served, wheat, dates and maize are often used as money.(1)

بند ٣٥٣ — النقـود المعدنيـة .

لما وقف الناس على ما فى المعادن من ميزات تفضل بها سائر السلع كوسيلة للتبادل اتخذوا منها نقودا ، فاستعملوا لهذا الغرض الحديد ثم النحاس ، ثم المعدنين النفيسين الفضة والذهب ، وقد أصبح المعدنان النفيسان فى العصر الحديث أساس النقود لدى الشعوب المتحضرة غير أنه يظهر أن وظيفة المعادن النفيسة (Métaux Précieux) كانت فى أول الأمر قاصرة على جمع الثروات والاحتفاظ بها على شكل كنوز ، وذلك لشدة ندرتها ، ففى العصر الذى كان اليونان يستخدمون البقر مقياسا للقيمة ، كان الذهب منذ عهد هوميروس يخصص للآلهة ، وكانت المعابد تشتمل على كنوز طائلة منه ، كما كانت دور الزعماء الأغنياء تشتمل على بعض الحلى والأوانى من الذهب والفضة ، وكانت تعتبر كنوزا حقيقية ، ولا يزال الأمر كذلك إلى الوقت الحاضر فى بعض جهات الهند والهند الصينية حيث تنتشر عادة اكتناز الذهب والفضة على شكل حلى وأوانى .

---

(١) سلجمان Silgman .

ولقد كانت النقود البرونزية والنحاسية أول أنواع النقود المعدنية التى شاع استعمالها كوسيلة للتبادل فى العهد القديم ، وكان استعمالها مما يتلاءم وأحوال ذلك العهد ، حيث كان الاستبدال قليلا . ولم يكن يتعدى حدود دائرة ضيقة ، كما أنه لم يكن يتناول أشياء ذات قيمة مرتفعة . ولكن لما انتشرت التجارة ، وتناولت مقادير كبيرة من المنتجات ، وتقدمت التجارة الخارجية ، ظهرت الفضة أولا فى التداول ثم الذهب من بعد ذلك ، وبينما ظلت النقود النحاسية تستخدم فى المبادلات المحلية الزهيدة أخذ المعدنان النفيسان يستخدمان فى المبادلات المهمة أو البعيدة ، وهكذا ظهر التداول المركب الذى لا يزال موجودا فى العصور الحديثة ، وهو يتألف من الذهب والفضة والنحاس والبرونز ويضاف إليها أحيانا النيكل .

وقد ظلت وظيفة النحاس كنقود تتضاءل تدريجا على مر العصور ، إذ لم يعد لقيمته من الثبات ما تستلزمه وظيفته النقدية كما أصبح زهيد القيمة بالنسبة للمقادير المتزايدة من الثروات التى يستعمل فى استبدالها ، ولذلك حلت الفضة محله ، وأصبح هذا المعدن النفيس هو الوسيط الرئيسى فى الاستبدال ، والمقياس العام لقيم الأشياء . أما الذهب فقد كان نقدا ثانويا فى ذلك الحين ، إذ كان استعماله قاصرا على المبادلات التى لها أهمية كبرى ، وبخاصة مع البلاد الأجنبية . وهذه الحالة التى تمتد أصولها إلى العصور القديمة ظلت قائمة إلى حوالى منتصف القرن التاسع عشر ، حيث أخذ الذهب بدوره يحل فى التداول محل الفضة فى الأهمية ، وذلك على أثر تدهور قيمتها ، فقد كانت قيمة الذهب فى أول القرن السادس عشر لا تكاد تعادل ١١ مرة قيمة الفضة ، فلم يأت آخر القرن الثامن عشر حتى كانت النسبة بين قيمة المعدنين ١ إلى ١٥½ ، وكانت انجلترا أول دولة استطاعت فى بداية القرن التاسع عشر أن يتوافر لديها من الذهب مقدار يسمح لها بأن تتخذه أساسا لنظامها النقدى .

ولما حدث فى منتصف القرن التاسع عشر أن بلغ الإنتاج من الزيادة مبلغا عظيما بفضل ذيوع استعمال المحركات الميكانيكية فى الصناعة ، وتقدمت التجارة الخارجية تقدما عظيما بفضل استخدام البخار فى النقل ، أصبح من

الضرورى استخدام الذهب — نظرا لارتفاع قيمته — فى استبدال هذه المقادير العظيمة من الثروات ، واتفق حدوث ذلك فى الوقت الذى اكتشفت فيه مناجم الذهب فى الأورال وكاليفورنيا واستراليا فزاد المستخرج من الذهب زيادة جعلت فى الإمكان اتخاذه فى معظم البلاد نقودا رئيسية ، وعجل بسقوط الفضة استمرار تدهور قيمتها ، ولا سيما بعد سنة ١٨٧٣ ، ففقدت وظيفتها كنقود رئيسية فى معظم البلاد ، وأصبحت بجانب النحاس نقودا ثانوية ، وقصر استعمالها على المبادلات الصغيرة المحلية .

بند ٣٥٤ : النقود الورقية ووسائل تسوية الديون بدون نقود

على أن الناس فى البلاد المتحضرة لم يعودوا يقتصرون على استخدام النقود المعدنية ، إذ يستخدمون بجانبها نقودا ورقية . وعادة تكون هذه النقود قابلة للصرف بالنقود المعدنية ، وفى هذه الحالة يكون لها من القيمة ما للنقود المعدنية . غير أنها تصبح أحيانا غير قابلة للصرف بالنقود المعدنية ، وفى هذه الحالة تكون قيمتها مستقلة عنها وتصبح عرضة لتقلبات كثيرة . وإلى جانب هذا فإن انتشار المصارف وتعميم طريقة الحسابات الجارية عملا على ظهور وسائل لتسوية الديون يمكن بها الاستغناء عن النقود معدنية كانت أو ورقية ، وذلك بمجرد إجراء عمليات حسابية بسيطة فى دفاتر المصارف .

بند ٣٥٥ — النقود المعدنية .

مزايا النقود المعدنية الذهبية والفضية :

لماذا اتخذت النقود من الذهب والفضة ؟ إذا كان الناس فى كل الأمم المتحضرة قد أجمعوا من تلقاء أنفسهم على اتخاذ النقود من الذهب والفضة فذلك لأن لهذين المعدنين من المزايا ما ينعدم فى غيرهما من المواد الأخرى التى استخدمت ولا تزال تستخدم واسطة للتبادل لدى بعض الجماعات وتنحصر أهم هذه المزايا فيما يلى :

١ — أن للذهب والفضة من الصفات الذاتية ما يجعلها يوافقان رغبة من

أشد الرغبات وأعمها فى الإنسان وهى الشغف بالزينة والتحلية ولذلك كانا مقبولين لدى جميع الناس .

Money is a commodity which has a utility, that is, which is appraised by people, because it can be used for purposes of consumption or ornament.

٢ — سهولة حملها Portability ، وذلك لارتفاع قيمتهما مع صغر حجمهما وقلة ثقلهما وهذه الميزة لا تتوافر فى الحديد ولا فى النحاس ، ولذلك أهمل استعمال الأول فى التداول ، وقصر استعمال الثانى على المبادلات المحلية ذات القيمة الزهيدة فى بعض البلاد النامية .

٣ — سلامتهما من التلف فهما لا يصدآن كالحديد Durability

٤ — قابليتهمـــا للتجزئة Divisibility من غير أن تنقص قيمة أجزائهما وهى منفصلة عنها أو متصلة ، فلو قسم الكيلوجرام من الذهب أو الفضة إلى عدة أجزاء لكان مجموع قيمة هذه الأجزاء معادلا لقيمتها وهى قطعة واحدة .

٥ — التشـــابه والتجانس Homogenity بين القطع المسكوكة من الذهب والفضة ، إذ يغلب مثلا أن تختلف قمح أودسا عن قمح كاليفورنيا وصوف استراليا عن صوف المكسيك ، ولكنه لا يتسنى لأمهر الناس أن يفرق بين ذهب استراليا وذهب الأورال ، وهذا ما يجعل المعاملات تدور فى كل مكان على أساس واحد .

٦ — صعوبة تزييف المسكوكات Specie من الذهب والفضة نظرا لما اختص به المعدنان النفيسان من اللون والرنة والصلابة ولهذا كان يصعب غشهما .

٧ — **ثبات قيمتهما نسبيا :** فالذهب والفضة ليسا من السلع التى تستهلك ويتجدد ناتجها كل عام فيؤثر فى قيمتها المحصول الأخير تأثيرا شديدا ، كما يشاهد فى أثمان الغلال والقطن والبن وسواها ، بل إن كميات الذهب والفضة التى استخرجت منذ الأزمنة القديمة لم تستهلك ، وإذا استثنى ما فقد منها

بالتحات أو بالقضاء والقدر فإن هذه الكميات لا تزال موجودة ، وينشأ عن ذلك أن ما يستخرج سنويا من المقادير الجديدة من الذهب والفضة لا يؤثر كثيرا فى الكمية الموجودة من قبل ، وبذلك تكون قيمتهما أكثر ثباتا من قيمة بقية السلع ، وهذه من أهم الميزات التى يجب توافرها فى السلعة التى تتخذ مقياسا لقيم السلع الأخرى ، إذ يجب ألا يتغير المقياس بتغير الزمان . غير أن هذا الثبات فى القيمة نسبى وليس مطلقا ، لأن ما يستخرج سنويا من الذهب والفضة يضاف إلى الكمية الأصلية .

وقد قدر بعض الاقتصاديين (Gide) قبل حرب سنة ١٩١٤ أن كمية الذهب التى فى التداول تزداد سنويا بنسبة ٣ ٪ وهذه إن تكن نسبة ضئيلة إذا نظرت إليها خلال سنة واحدة ، إلا أنها تصبح كبيرة إذا نظرت إليها خلال سنين عديدة ، إذ تؤدى إلى تضاعف الكمية الأصلية بعد ٣٣ سنة .

ولهذا كان ثبات قيمة المعدنين النفيسين متوافرا بدرجة كافية خلال الزمن القصير ، وبدرجة أقل خلال الزمن الطويل .

بند ٣٥٦ — ضرب النقود والمصطلحات الخاصة بهـا .

الأدوار التى مر بها ضرب النقود :

لما أدركت الشعوب القديمة فائدة استخدام المعادن النفيسة واسطة للتبادل ، بدأت تستخدمها على شكل سبائك مختلفة الوزن والعيار ، فكان لابد فى كل مبادلة من وزن السـبيكة واختبارها ، ولذلك كان التجـار يحملون فى أحزمتهم لهذا الغرض موازين ومحكات على نحو ما يفعل القوم فى الصين أحيانا إلى الآن .

فلما أعيا الناس ما فى هذه الطريقة من البطء والتكرار فكروا فى أن يستعملوا سبائك معين وزنها وعيارها تعيينا سابقا وموسومة بسمة بعض السلطات ضمانا لذلك ، وبهذا لم تعد هناك حاجة إلى وزن السبائك واختبار عيارها فى كل مبادلة .

عندئذ تم الانتقال من عهد النقود الموزونة إلى عهد النقود المعدودة — وهذه الخطوة كان أول من خطاها الشعب المصرى ثم الإغريقى ، فقد ترك وراءه نقودا يرجع تاريخها إلى القرن السابع قبل المسيح . كما يدل على ذلك نماذج منها محفوظة فى المتحف البريطانى . وقد كان تحديد وزن السبيكة وعيارها مما سهل المعاملات التجارية وزادها نشاطا ، غير أنه كان لا يزال يعترض تداول هذه السبائك بعض الصعاب ، فهى لم تكن ذات شكل منتظم ، ولم يكن هناك ما يحول دون اختلاس شىء منها بالحك من غير أن يترك ذلك أثراً ينم عليه فتلافيا لحدوث هذا الغش أخذت السلطات تسك النقود على شكل قرص منقوش على وجهها ، وعلى قفاها علائم خاصة ، كما جعلت مدارها على شكل (شرشرة) ، وبذلك أصبح يتعذر اختلاس شىء منها من غير أن يترك ذلك أثرا ظاهرا فى النقوش المرسومة يدل عليه .

بند ٣٥٧ — عيـــار النقـــود .

جرت العادة ألا يستعمل الذهب والفضة فى سك النقود خالصين ، بل يضاف إليهما شىء من معدن آخر هو غالبا النحاس ، وذلك زيادة لهما فى الصلابة ، وتقليلا لما يصيبهما من التحات بالملامسة والمداولة فالنسبة بين وزن المعدن الخالص فى النقود ووزنها الكلى المزوج بمعدن آخر هى التى يطلق عليها اصطلاحا اسم « العيار » (Le Titre) فى مصر عيار النقود الذهبية هو ٨٧٥ جزءا من الألف من الوزن القانونى فى حين أن عيار النقود الفضية هو ٨٣٣ ⅓ جزءا من الألف من الوزن القانونى .

بند ٣٥٨ — قيمة النقود الحقيقية أو المعدنية وقيمتها الإسمية أو القانونية .

لكل قطعة من النقود قيمة سلعية كبقية السلع الأخرى تتأثر بكل ما يؤثر فى قيمة المعدن الذى تتركب منه ، ولكنها فى الوقت نفسه لها تلك الخاصة : وهو أن السلطات تنقش على كل قطعة منها قيمة معينة ، ولهذا كان للنقود قيمتان : قيمة حقيقية أو معدنية Valeur réelle ou métallique وقيمة إسمية أو قانونية Valeur nominale ou légale .

فالأولى عبارة عن قيمة المعدن الذى تشتمل عليه القطعة ، وأما الثانية فعبارة عن القيمة التى تحددها لها الدولة فى التعامل .

وقد تكون القيمة الحقيقية للنقود مساوية لقيمتها الإسمية ، وحينئذ تعتبر نقودا جيدة (bonne ou droite) .

وقد تكون القيمة الحقيقية للنقود أكثر من قيمتها الإسمية ، وحينئذ تعتبر نقودا (قوية forte) ، وهذا قد يحدث أحيانا ، ولكن حدوثه لا يأتى من عملية الضرب نفسها ، إذ لا يعقل أن تضرب الدولة من النقود ما يحملها خسارة ، ولكنه يأتى من أن النقود المعدنية تلبث فى التداول زمنا طويلا ، فقد يحدث أثناء ذلك أن ترتفع قيمة المعدن الذى تشتمل عليه فتصبح نقودا قوية ، ومثل هذه الحالة لا تدوم طويلا ، إذ يأخذ الأفراد يحولون هذه النقود إلى سبائك ويبيعونها على هذا الشكل ليربحوا الفرق بين قيمتها الحقيقية وقيمتها الإسمية ، فيؤدى ذلك إلى اختفائها . وبعكس ذلك قد تكون القيمة الحقيقية للنقود أقل من قيمتها الإسمية . وحينئذ تعتبر النقود ضعيفة (faible) . ولقد كان سك نقود ضعيفة أمرا شائعا فى العصور الماضية ، اشتهر به بعض الملوك فى أوروبا حتى أطلق عليهم اسم مزيفى النقود ، (أنظر Gide فى (cours) الجزء الأول صفحة ٤٤٤) إذ كانوا ينقصون من عيار النقود ووزنها من غير أن ينقصوا تبعا لذلك من قيمتها الإسمية ، وذلك باستعمال السبيكة الواحدة فى سك مقدار أكثر من النقود ، وبذلك يربحون الفرق بين قيمة النقود المعدنية القديمة وقيمتها الجديدة . وقد كان من شأن ذلك أن يلحق ضررا بليغا بالمعاملات التجارية بسبب ما ينشأ عنه من انعدام عنصر الثبات فيها ، غير أنه برهن فى الوقت نفسه على أن للنقود فى ذاتها قوة فى الشراء مستقلة عن إرادة الحكام ، ذلك أن كل تلاعب فى عيار النقود أو وزنها كان يعقبه ارتفاع فى الأثمان ، إذ كان يصبح مقدار ما يشترى بالقطعة الجديدة التى قلت قيمتها المعدنية أقل مما كان يشترى بالقطعة القديمة . وللتخلص من مساوئ هذه الحالة أخذ بعض رجال الأعمال يستخدمون فى عقودهم نقودا تعدادية Monnaie de compte وهى نقود وهمية لها وزن وعيار ثابتان ، وقد عملت مصارف همبرج والبندقية وامستردام على تعويد الناس على استعمالها ولا سيما فى القروض الطويلة الأجل التى قد يحدث خلالها أن

تتغير قيمة النقود الحقيقية عدة مرات ، وقد كان أهم أنواع هذه النقود التعدادية نوع اسمه (Marco Banco) شاع استعماله فى شمال أوروبا زمنا طويلا ، وكان عبارة عن وزن ثابت من الفضة الخالصة ، فكانت ترجع إليه قيمة كل أنواع النقود الحقيقية .

بند ٣٥٩ — النقود الرئيسية أو القانونية والنقود المساعدة أو الخيارية .

لا تقتصر الحكومات فى ضرب النقود على معدن واحد ، بل تستخدم فى ذلك معادن مختلفة ، نظرا لما تتطلبه المعاملات من كبيرة وصغيرة . فالذهب لا يصلح للمعاملات الزهيدة القيمة نظرا لارتفاع قيمته ، كما أن الفضة لا تصلح للمعاملات المرتفعة القيمة نظرا لقلة قيمتها ، ولذلك كان لابد من تداول نقود من معادن ثلاثة أو أربعة مثل الذهب والفضة والنحاس والنيكل .

غير أن هذه الأنواع المختلفة لا توضع فى مرتبة واحدة من حيث قوتها فى إبراء الديون .

إذ يفرق بين نوعين منها :

١ — نقود رئيسية أو قانونية (Monnaie légale) ، وهى التى يفرض القانون التعامل بها بلا تحديد فى كمية ما يقبل منها ، وذلك كالنقود الذهبية فى مصر وفى معظم البلاد الأخرى .

٢ — نقود مساعدة أو خيارية (Monnaie d'appoint)، وهى نقود قليلة القيمة تستخدم فى المبادلات الزهيدة ، وتكون عونا للنقود الرئيسية فى المبادلات الكبيرة ، إذ تكون منها بمنزلة الكسور ، وذلك مثل النقود الفضية والنيكلية والبرونزية .

وعادة يكون لهذه النقود قيمة معدنية أقل من قيمتها الإسمية . فالريال المصرى الذى قيمته الإسمية ٢٠ قرش كان لا يشتمل إلا على مقدار من الفضة يساوى ٨ قروش . ومثل هذا يقال عن النقود النيكلية والبرونزية التى لا تعادل قيمتها المعدنية أكثر من ثلث قيمتها الإسمية .

الفصل الثالث

قانون جريشام

بند ٣٦٠ – النقود الرديئة تطرد النقود الجيدة :

تخضع النقود فى تداولها لقانون اقتصادى اشتهر منذ القرن ١٦ باسم قانون جريشام (Loi de Gresham) نسبة إلى السير توماس جريشام الذى كان مستشارا ماليا لاليصابات ملكة انجلترا . وهذا القانون يلخصه الاقتصاديون فى العبارة الآتية :

(النقود الرديئة تطرد النقود الجيدة) .

(Bad money drives out good money) .

(La mauvaise monnaie chasse la bonne) .

على أن هذه الحقيقة العلمية كانت معروفة منذ زمن طويل قبل السير توماس جريشام ، فنسبتها إليه خطأ تاريخى ، فقد أشار إليها أحد كتاب اليونان الأقدمين فى إحدى رواياته وهو أريسطوفان (Aristophane) انظر (Gide) فى كتابه (Cours) الجزء الأول ص ٤٤٦ بالهامش .

كما ذكرها نيقولا أوريسم (١) فى القرون الوسطى بقوله :

إنه فى البلاد التى لا تضبط نقودها أحيانا تأكل الفضة الذهب وأحيانا يأكل الذهب الفضة (٢) .

وقد كان السير توماس جريشام لاحظ فى انجلترا أنه كلما ضربت نقود جديدة لتحل محل نقود قديمة « متحاتة » فإن النقود الجديدة لا تلبث أن تختفى من التداول ، فصاغ هذه الحقيقة فى قانون علمى ، إذ قرر أنه فى البلاد التى يجرى فيها التداول بنوعين من النقود القانونية أحدهما ردىء والآخر جيد فإن الردىء منهما يطرد الجيد .

---

(١) كان جابياً للضرائب فى عهد شارل الخامس سنة ١٣٨٢ بفرنسا .

(٢) انظر (Blanchard) بلانشار فى (Cours) الجزء الثانى ص ٣٩٧ .

والسبب فى اختفاء النقود الجيدة وبقاء الرديئة يرجع إلى الحقيقة الآتية :

وهو أنه لما كانت للنوعين من النقود قيمة قانونية متكافئة تجعل الإنسان مخيرا فى أن يدفع ما عليه بالنقود الرديئة أو الجيدة فإنه يحرص على استبقاء الجيدة منها ولا يستعمل فى الدفع سوى الرديئة ، أما الذى يقبض هذه النقود فإنه ملزم بقبولها سواء أكانت جيدة أم رديئة ، ولو كان له حق الخيار لانعكس القانون ، وأصبحت النقود الجيدة هى التى تطرد الرديئة .

بند ٣٦١ — الوجوه التى تختفى فيها النقود الجيدة .

وإذا كان التداول يحرم من النقود الجيدة فذلك لأنها تستعمل فى الوجوه الآتية :

(أ) أنها تصدر الى الخارج لتسديد الديون الأجنبية : تسدد الديون الأجنبية عن طريق المقاصة بين ما لكل بلد وما عليه ، فإذا تبقى على البلد شىء استعملت النقود فى سداده ، وينتقى لذلك النقود الجيدة ، لأنه فى البلاد الأجنبية لا تقبل النقود إلا بقيمتها المعدنية .

(ب) أنها تنتقى للاكتناز : فالناس عندما يريدون أن يكتنزوا شيئا من النقود يتخيرون لذلك أجودها ، ولذلك كان الاكتناز خلال الحرب فى مصر وغيرها يتناول النقود الذهبية لا النقود الورقية ، وإن يكن الاكتناز بالمعنى المعروف قل كثيرا فى الوقت الحاضر فقد حل محله عمل المصارف التى تصدر أوراقا مصرفية (بنكنوت) يضمنه احتياطى معدنى تعمل على تكوينه من أجود النقود لا من أردئها .

(حـ) أنها تستخدم فى الأغراض الصناعية : فالصانع الذى يريد أن يصهر جنيها من الذهب ليستخدمه فى صناعته يتخيره جديدا كامل الوزن ، إذ بذلك يحتوى على كمية من الذهب أكثر من غيره مما يكون قد استعمل كثيرا ، وفقد جزءا من وزنه بالتحات .

(د) أنها تصهر لتباع على شكل سبائك : فإذا ارتفعت قيمة الذهب أو الفضة فى السوق لسبب ما حتى أصبحت لمسكوكات أحدهما قيمة معدنية أعلى

من قيمتها القانونية . فإن الناس تقبل على صهرها لتبيعها على شكل سبائك فى سوق المعادن النفيسة . وهذا أهم الوجوه التى تختفى فيها النقود المعدنية الجيدة .

بند ٣٦٢ — أهم الحالات التى ينطبق فيها قانون جريشام .

ينطبق قانون جريشام فى حالات عدة ، ومن أهم هذه الحالات ما يأتى :

١ — إذا ضربت نقود جديدة لتحل محل نقود قديمة متحاتة فإن النقود الجديدة التى يكون وزنها كاملا تختفى فلا يبقى فى التداول سوى النقود القديمة ، وهذه هى الحالة التى لاحظها جريشام وحدت به إلى وضع هذا القانون .

٢ — إذا ضربت نقود جديدة تحتوى على كمية من المعدن الخالص أقل مما تحتوى عليه النقود القديمة التى لها نفس قيمتها الإسمية فإن النقود القديمة لا تلبث أن تختفى من التداول فلا تبقى فيه سوى الجديدة ، وهذا ما كان يحدث فى القرون الوسطى كلما سك الحكام نقودا أضعف وزنا أو عيارا من النقود المتداولة .

٣ — إذا اتبع بلد نظام المعدنين ، بأن كان كل من المسكوكات الذهبية والفضية فيه نقودا رئيسية ، وتوفرت حرية الضرب فى المعدنين بنسبة قانونية ثابتة ، ثم حدث أن أصبحت النسبة القانونية لا تتفق ونسبة السوق .

(النسبة القانونية هى النسبة التى تستبدل بها دار الضرب أحد المعدنين بالآخر ، وأما نسبة السوق أو النسبة التجارية فهى النسبة التى يستبدل بها أحد المعدنين بالآخر فى سوق المعادن النفيسة بين المشتغلين بتجارتها) .

وذلك لزيادة كمية الناتج من أحد المعدنين أو لسبب آخر ، فإنمسكوكات المعدن الذى هبطت قيمته فى السوق لا تلبث أن تطرد مسكوكات المعدن الآخر .

فمثلا إذا كانت النسبة القانونية بين الذهب والفضة ١ إلى ١٥,٥ (أى أن الكيلوجرام من الذهب يساوى لدى دار الضرب ١٥,٥ كيلو جراما من الفضة) .

وأصبحت نسبة السوق بينهما ١ : ١٦ ، فإن المضاربين يعمدون إلى صهر المسكوكات الذهبية ليستبدلوا بسبيكتها فى الداخل أو الخارج سبيكة فضية بنسبة ١ إلى ١٦ ، ثم يقدمون السبيكة الفضية إلى دار الضرب لسكها نقودا ، فتقبلها منهم بنسبة ١ إلى ١٥,٥ وبذلك يربحون الفرق بين النسبتين ، فتؤدى هذه المضاربة آخر الأمر إلى اختفاء المسكوكات الذهبية .

٤ — إذا أصدرت كمية كبيرة من النقود الورقية غير القابلة للصرف ليتداول بها بجانب النقود المعدنية فإن الأولى تطرد الثانية ، وهذه حالة شاع حدوثها فى كثير من البلاد أثناء حرب سنة ١٩١٤ وبعدها .

وأنت تلاحظ أنه طالما يمكن صرف النقود الورقية بنقود معدنية فإن قيمة النقدين تظل واحدة ، إذ لا يكون هناك فى الواقع غير نقود واحدة هى المعدنية ، وكل ما فى الأمر أنه أحيانا يتداول بها بنفسها ، وأحيانا يتداول بالعملة الورقية مكانها ، فإذا حرم صرف العملة الورقية بنقود معدنية فإن الأولى لا تلبث أن تصبح عملة رديئة فتختفى أمامها النقود الجيدة وهى المعدنية .

التوازن الاقتصـــادى

بند ٣٦٣ — يقول ابن خلدون : إن الحضارة فى الأمصار من قبل الدول ، وإنما ترسخ باتصال الدولة ورسوخها . والسبب فى ذلك أن الحضارة هى :

أحوال عادية زائدة على الضرورة من أحوال العمران زيادة تتفاوت بتفاوت الرفاهية ؛ وتفاوت الأمم فى الكثافة والقلة ، تفاوتا غير محدد وتقع فيها عند كثرة التفنن فى أنواعها وأصنافها ، فتكون بمنزلة الصنائع .. وذلك كله إنما يجىء من قبل الدولة ، لأن الدولة تجمع أموال الرعية وتنفقها فى بطانتها ورجالها ..

فيكون دخل تلك الأموال من الرعايا وخرجها فى أهل الدولة ، ثم فيمن تعلق بهم من أهل المصر ، وهم الأكثر فتعظم لذلك ثروتهم ويكثر غناهم ، وتزيد عوائد الترف ومذاهبه ، وتستحكم الصنائع فى سائر فنونها . وهذه هى

الحضارة ... وإذا أفاض السلطان عطاءه وأمواله فى أهل دولته انبثت فيهم ورجعت إليه ثم إليهم منه ، فهى ذاهبة منهم فى الجباية والخراج عائدة عليهم فى العطاء ، فعلى نسبة حال الدولة يكون يسار الرعايا ، وعلى نسبة يسار الرعايا وكثرتهم يكون مال الدولة . وأصله كله : العمران وكثرته (١)..»
ذلك أن نفقات الدولة التى لا تخرج فى عصرنا الحاضر عن « أجر » و « ربح » و « فائدة » و « ريع » إذا قلت أو كثرت فى أية ناحية من هذه النواحى فإن مالية الأفراد ، الممثلة لها ، تتأثر بذلك حتما .

وإذا كان من المعلوم أن وعاء الضرائب هو الإيراد القومى ، وهو ممثل « الأجر » و « الربح » و « الفائدة » و « الريع » فإن كل ما يصيب هذه العناصر نتيجة لنفقات الدولة يعود فيؤثر على إيراداتها القادمة . ومن ثم فإن الدولة ، بضغطها نفقاتها ، ابتغاء موازنة الإيرادات مع المصروفات ، إنما تفوت على نفسها بعض فرصها ، إن لم يكن عاجلا فآجلا ، لأن ضغط المصروفات يعقبه فى الغالب انخفاض الإيرادات القادمة ، مما يؤدى إلى اختلال جديد فى الميزانية ، فانخفاض تال فى الإيرادات فيكون عجز الميزانية ...

وفى هذا إشارة رشيدة من ابن خلدون إلى أن اتباع أسلوب ضغط النفقات ابتغاء تقويم الميزانية ليس هو الطريقة المثلى لذلك ، وبخاصة إذا ما اقتصر على تلك الطريقة وحدها ، دون غيرها مما من شأنه أن يعيد إلى السوق ظاهرة الرخاء .

— وفى هذا يستطرد فيقول : « إن الدولة والسلطان .. مادة العمران ، فإذا احتجن السلطان الأموال والجبايات أو فقدت ، فلم يصرفها فى مصارفها قل — حينئذ — ما بأيدى الحاشية والحامية ، وانقطع ما كان يصل منهم لحاشيتهم وذويهم ، وقلت نفقاتهم جملة ... ونفقاتهم أكثر مادة للأسواق ممن سواهم ، فيقع الكساد — حينئذ — فى الأسواق ، وتقل الأرباح فى المتاجر

(١) الفصل الرابع من مقدمة ابن خلدون(فى أن الحضارة فى الأمصار من قبل الدول) .

فيقل الخراج لذلك ، لأن الخراج والجباية إنما تكون من الاعتمار ، والمعاملات ، ونفاق الأسواق ، وطلب الناس للفوائد والأرباح . ووبال ذلك عائد على الدولة بالنقص ، لقلة أموال السلطان ، حينئذ ، بقلة الخراج ، فإن الدولة — كما قلناه — هى السوق الأعظم ، أم الأسواق كلها وأصلها ومادتها فى الدخل والخرج ، فإن كسدت وقلت مصارفها فأجدر بمن بعدها من الأسواق أن يلحقها مثل ذلك وأشد منه ، وأيضا ، فالمال إنما هو متردد بين الرعية والسلطان منهم إليه — ومنه إليهم ، فإذا حبسه السلطان عنده فقدته الرعية ... (١) »

— فالأسواق — ومنها الدولة بلا شك — مرتبطة بعضها ببعض ، حتما ، ومن ثم فالمنتج فى إحداها مستهلك فى غيرها . وبالتالى فتفسير تغير أثمان سلعة بتغير العرض والطلب ، هو — فى حقيقته — محاولة لتبسيط إدراك سير قانون العرض والطلب ، وتأثر أسعار السلع فى مختلف الأسواق بعضها ببعض . وهو ما تعنيه نظرية « التوازن الاقتصادى العام » فى المصطلحات الاقتصادية الحديثة .

بند ٣٦٤ — ١ — العلاقة بين تداول الأموال وبين فكرة الاحتجان (٢) .

بينا فيما سبق رأى ابن خلدون فيما لو أن السلطان احتبس الجباية ، ولم ينفق منها إلا اليسير (٣) ، وهو ما يعبر عنه بالاحتجان ، أما فيما يتعلق بالتداول فإن ابن خلدون دعم وجهة نظره فى فوائده باقتباس بعض توجيهات طاهر ابن الحسين لابنه عبد الله ، التى سبقت الإشارة إليها (٤) . إذ يقول له : « واعلم أن الأموال إذا اكتنزت ، وادخرت فى الخزائن لا تنمو ، وإذا كانت فى صلاح الرعية وإعطاء حقوقهم ، وكف الأذية عنهم ، نمت وزكت

---

(١) الفصل الثالث من المقدمة (فى أن نقص العطاء من السلطان نقص فى الجباية) .

(٢) و(٣) احتجان الأموال وحجبها عن التداول قريب الشبه بما يحصل فى العصر الحاضر خاصاً بتكوين أموال احتياطية لمواجهة الظروف الاستثنائية لا لمجرد التخزين .

(٤) و(٥) الفصل الثالث من المقدمة (فى أن العمران البشرى لا بد له من سياسة ينتظم بها أمره) .

وصلحت به العامة ... فليكن كنز خزائنك تفريق الأموال فى عمارة الإسلام وأهله » .. (١) مما يؤكد أن ابن خلدون من أنصار تداول الأموال وشجب فكرة احتجانها وهو ما يتفق مع نظام الحرية الاقتصادية التى ينادى بها .

بند ٣٦٥ — فى النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون .

فى مجال النظريات الاقتصادية — إذا كانت « النقود » هى أداة « الأثمان » لتحديد « قيمة الإنتاج » — نستعرض آراء ابن خلدون فى النظريات الخاصة بكل من النقود والقيمة والأثمان والإنتاج .

بند ٣٦٦ — أولا : نظرية النقود عند ابن خلدون .

نبين فيما يلى رأى ابن خلدون بشأن خاصية النقود وأثرها ومدى علاقة النقود بقدرة الدولة الإنتاجية ، ثم العلاقة بين الرخاء وسرعة تداول النقود .

١ — خاصية النقود وأثرها :

للنقود عند ابن خلدون خاصية ، ترتبت عليها وظيفتان :

أما الخاصية ، فهى الثبات النقدى .

وأما الوظيفتان فهما اتخاذها أداة مبادلة ، وفى الوقت نفسه اتخاذها أداة ادخار .

وفى شأن خاصية الثبات النقدى يقول :

« وإن اقتنى سواهما (أى الذهب والفضة) فى بعض الأحيان — فإنما هو لقصد تحصيلهما ، بما يقع فى غيرهما من حوالة الأسواق التى هما عنها بمعزل (٢) .

ثم هى أداة مبادلة عند ابن خلدون لأنها « قيمة لكل متمول (٣) » أو مستودع القيمة ، وإلا لم يحصل أحد من اقتنائها على شىء .

---

(١) الفصل الثالث من المقدمة (فى أن العمران البشرى لابد له من سياسة ينتظم بها أمره) .

(٢) و(٣) الفصل الخامس من مقدمة ابن خلدون (فى حقيقة الرزق والكسب) .

وهى عنده ، أيضا ، أداة ادخار ، حيث يقول :

« إن الذهب والفضة هما الذخيرة والقنية لأهل العالم فى الغالب (١) ... »

ولا شك أن ظاهرة الثبات النقدى كانت السبب الأول فى صيرورة الذهب والفضة مستودع القيمة وفى اتخاذهما أداة للادخار والمبادلة .

وكون الذهب والفضة بمعزل عن حوالة الأسواق التى تحدث لغيرهما عند ابن خلدون ، يرجع إلى أن الإنتاج منهما ليس مضمونا ، حيث أن نتيجة استغلال أى منجم منهما تخضع لعدة عوامل مختلفة ، حتى أن النتيجة قد تكون معاكسة .

ومن ثم فقد كان للطابع الاحتمالى للإنتاج ، بالإضافة إلى ضآلة القدر المنتج بالفعل بالنسبة للموجود فى الأسواق ، الأثر الكبير فى جعل عرض الذهب والفضة فى الأسواق يكاد يكون ثابتا بصورة منتظمة دائما .

بند ٣٦٧ — ٢ — العلاقة بين النقود وبين القدرة الإنتاجية للدولة .

لقد اكتشف ابن خلدون ، منذ القديم ، أن قوة الدولة ، وتقدمها العمرانى ، لا يقاس بمقدار ما يتوافر لها من معادن ، كالذهب والفضة ، وإنما يكون نتيجة لقدرتها على الإنتاج الذى يجلب لها الذهب والفضة ، فيقول :

« إن الأموال من الذهب والفضة والجواهر والأمتعة ، إنما هى معادن ومكاسب كالحديد والنحاس والرصاص ، وسائر العقارات والمعادن . والعمران يظهرها بالأعمال الإنسانية ، ويزيد فيها أو ينقصها . وما يوجد منها بأيدى الناس فهو متناقل متوارث . وربما انتقل من قطر إلى قطر ، ومن دولة إلى دولة أخرى ، بحسب أغراضه ، والعمران الذى يستدعى له ، فالنقود يوفرها أو ينقصها ، العمران » (٢) .

ويضرب مثلا لذلك : « أقطار المشرق مثل : مصر والشام ، وعراق العجم والهند والصين وناحية الشمال ، وأقطار ما وراء البحر الرومى ، لما كثر عمرانها كيف كثر المال فيها ، وعظمت دولها ، وتعددت مدنها وحواضرها ،

(١) الفصل الخامس من مقدمة ابن خلدون (فى حقيقة الرزق والكسب) .

(٢) الفصل الخامس من المقدمة (فى ابتغاء الأموال من الدفائن والكنوز) .

وعظمت متاجرها وأحوالها ... فإنه يبلغنا ، فى باب الغنى والرفاهية ، غرائب تسير الركبان بحديثها ، وربما تتلقى بالإنكار ، ويحسب من يسمعها من العامة أن ذلك لزيادة أموالهم ، أو لأن المعادن الذهبية والفضية أكثر بأرضهم ، أو لأن ذهب الأقدمين من الأمم استأثروا به دون غيرهم . وليس كذلك ، فمعدن الذهب إنما هو من بلاد السودان ، وجميع ما فى أرضهم من البضاعة فإنما يجلبونه إلى غير بلادهم للتجارة .

فلو كان المال عتيدا موفورا لديهم لما جلبوا بضائعهم إلى سواهم يبتغون بها الأموال ، ولا ستغنوا عن أموال الناس بالجملة (١) » .

هذا القول من ابن خلدون فى تبيان العلاقة بين كمية النقود وبين القدرة الإنتاجية فى الدولة وأثر هذه القدرة على عمرانها يوضح مدى تفوق ابن خلدون على التجاريين فى تحليل وظيفة النقود كما يظهر أيضا تفوقه على آدم سميث الذى كان يرى أن التجارة الخارجية إنما هى تصريف الفائض عن الاستهلاك المحلى ، حيث بين ابن خلدون أنها تكون لتبادل المنفعة وللحصول على الذهب والفضة ، ابتغاء الحصول بهما على السلع الأخرى (٢) .

بند ٣٦٨ — ٣ — العلاقة بين الرخاء وبين سرعة تداول النقود .

يرى ابن خلدون أن « النقود يوفرها أو ينقصها العمران » فالعمران بما يحققه من رخاء ، نتيجة للنقود التى يجلبها للبلاد الغنية يؤدى إلى سرعة تداول النقود وكثرة التعامل ، فينتج عن ذلك ارتفاع كمية النقود المتبادلة ، فهو يقول : « إن تجدد المصر يؤدى إلى كثرة التعامل ، واستفحال العمران وتأثر الثروات الكبيرة (٣) » كما يقول :

« إن العمران يظهر النقود بالأعمال الإنسانية ، ويزيد فيها أو ينقصها(٤)» وهكذا يقرر ابن خلدون أهمية سرعة التداول للمال وأثرها على : زيادة العمران وزيادة الأموال بينما يحل الكساد إذا كان هناك إبطاء فى حركة التداول

---

(١) الفصل الرابع من مقدمة ابن خلدون (فى أن الأقطار فى اختلاف أحوالها بالرفاهية والفقر مثل الأمصار) .
(٢) رائد الاقتصاد ص ٧٨ .
(٣) و(٤) الفصل الخامس من مقدمة ابن خلدون (فى حقيقة الرزق والكسب) .

الفصل الرابع

بند ٣٦٩ – ثانيا : نظرية القيمة ، ومستوى الأثمان عند ابن خلدون .

١ – « نظرية القيمة » :

إن تحديد « قيمة » سلعة ما يتوقف على كل العناصر والعوامل المباشرة وغير المباشرة المؤثرة فيها والمتأثرة بها .

وقد عالج ابن خلدون نظرية « القيمة » بطريقة علمية ، ذلك أنه أوضح أن « القيمة » نتيجة تجاذب العرض والطلب أى (تجاذب المنفعة التى تحرك الطلب ، مع نفقة الإنتاج التى تحرك العرض) ، كما أنها نتيجة أيضا لسعى الإنسان فى نطاق عوامل خارجية لا تخضع لإرادته . وقد سبق الإشارة إلى رأيه فى أهمية العمل بالنسبة للقيمة (١) . ثم إن المتأمل لمقدمته يتضح له إدراك ابن خلدون لارتباط الظواهر الاقتصادية بعضها ببعض .

ومن ثم تكون قيم الأشياء عنده متبادلة التأثير فيما بينها ، نتيجة لارتباط تلك الظواهر الاقتصادية مع بعضها . وقد أصبحت هذه الحقيقة من دعائم علم الاقتصاد الحديث .

بند ٣٧٠ – ٢ – الأثمان عند ابن خلدون .

بين ابن خلدون أن « السوق » هى مجال التعبير عن « قيمة » أية سلعة كما أوضح أن « الأثمان » هى وسيلة ذلك التعبير .

وفى تحديد معنى السوق ومشتملاتها يقول : اعلم أن الأسواق كلها تشتمل على حاجات الناس : فمنها الضرورى – وهى الأقوات من الحنطة وما فى معناها ، كالباقلاء ، والبصل والثوم وأشباهه – ومنها الحاجى والكمالى مثل : الأدم والفواكه والملابس والماعون والمراكب وسائر المصانع والمبانى ...»(٢)

---

(١) راجع الفصل الرابع من مقدمة ابن خلدون (فى أن الحضارة غاية العمران) .

(٢) الفصل الرابع من مقدمة ابن خلدون (فى أسعار المدن) .

ولم تكن « السوق » فى عصر ابن خلدون دولية ، كما هى الآن — بسبب سهولة المواصلات التى قربت المسافات وضيقت الأبعاد — وإنما كانت محلية ، تختلف فى أهميتها باختلاف المصر الذى تكون فيه عن غيره ، أهمية واتساعا وكثرة سكان . ومن ثم وجد فى عصره نوعان من الأسواق . أحدهما : أسواق الأمصار الكبيرة ، وثانيهما : أسواق الأمصار الصغيرة .

وقد تكلم ابن خلدون عن مستوى الأثمان فى كل من النوعين ، حيث بين أنه فى الأسواق الكبيرة ترخص أثمان الأشياء الضرورية ، وترتفع أثمان الأشياء الكمالية بقوله : « فإذا استبحر المصر ، وكثر ساكنه ، رخصت أسعار الضرورى من القوت ، وما فى معناها ، وغلت أسعار الكمالى من الأدم والفاكهة وما يتبعها (١) » وقد أيد البحث العلمى وجود هاتين الظاهرتين ، كتطبيق لنظرية القوة الشرائية للنقود أو القدرة الشرائية للأفراد .

(ونظرية القوة الشرائية للنقود مبنية على نظرية المنفعة الحدية التى من مقتضاها أن الأفراد يقارنون بين منفعة سلعة ما ، ومنفعة النقود — وفى الطبقة الشعبية تكون منفعة النقود الحدية كبيرة . وبذلك تصبح السلع الضرورية رخيصة الثمن وإن كانت كبيرة المنفعة ، إذ الثمن إنما هو نتيجة قسمة منفعة السلعة الحدية على منفعة وحدة النقود الحدية .

أما فى طبقة المترفين فإن المنفعة الحدية للنقود ضئيلة ، ولذلك تصبح أدوات الترف التى تقبل عليها تلك الطبقة مرتفعة الثمن ومن ثم يوجد تفاوت كبير قائم على حقيقة اجتماعية ملموسة ومستقرة . وذلك التفاوت هو الذى لاحظه ابن خلدون فى أسعار الضروريات وأسعار الكماليات .

وقد كان فى ملاحظته تلك سديد الرأى بعيد النظر ألمعى الفكر (٢) .

يستطرد ابن خلدون فيقول فى موضوع الأثمان : « والسبب فى ذلك أن الحبوب من ضرورات القوت فتتوافر الدواعى على اتخاذها ، إذ كل أحد

---

(١) الفصل الرابع من مقدمة ابن خلدون (فى أسعار المدن) .

(٢) راجع رائد الاقتصاد ص ٦٦ .

لا يهمل قوت نفسه ولا قوت منزله — لشهره أو سنته — فيعم اتخاذها أهل المصر أجمع ، أو الأكثر منهم فى ذلك المصر ، أو فيما قرب منه . لابد من ذلك . وكل متخذ لقوته تفضل عنه وعن أهل بيته فضلة كبيرة تسد خلة كثيرين من أهل ذلك المصر ، فتفضل الأقوات عن أهل المصر من غير شك ، فترخص أسعارها فى الغالب إلا ما يصيبها فى بعض السنين من الآفات السماوية ... وأما سائر المرافق من الأدم والفواكه وما إليها ، فإنها لا تعم بها البلوى ، ولا يستغرق اتخاذها أعمال أهل المصر أجمعين ولا الكثير منهم ، ثم إن المصر إذا كان مستبحرا موفور العمران ، كثير حاجات الترف ، توافرت حينئذ الدواعى على تلك المرافق والاستكثار منها ، كل بحسب حاله فيقصر الموجود منها عن الحاجات قصورا بالغا ، ويكثر المستامون لها ، وهى قليلة فى ذاتها ، فتزدحم أهل الأغراض ، ويبذل أهل الرفاهية والترف أثمانها بإسراف فى الغلاء لحاجتهم إليها أكثر من غيرهم فيقع فيها الغلاء (١) » .

أما بالنسبة للأثمان فى الأسواق الصغيرة فإن ابن خلدون يقول :

« وإذا قل ساكن المصر ، وضعف عمرانه ، كان الأمر بالعكس (٢) » أى ترتفع أثمان الضروريات ، وترخص أثمان الكماليات ، ويعلل ذلك فيقول : « وأما الأمصار الصغيرة والقليلة الساكن فأقواتهم قليلة لقلة العمل فيها ، وما يتوقعونه — لصغر مصرهم — من عدم القوت ، فيتمسكون بما يحصل منه فى أيديهم ، ويحتكرونه . فيعز وجوده لديهم ويرتفع ثمنه على مستامه (راغبه) .

وأما مرافقهم فلا تدعو إليها أيضا حاجة بقلة السكن وضعف الأحوال فلا تنفق لديهم سوق فيختص بالرخص فى سعره (٣) » .

وقد لاحظ ابن خلدون أثر المكوس (الجمارك) فى الأثمان فتراه يقول : « قدمنا أن المصر الكثير العمران يختص بالغلاء فى أسواقه وأسعار حاجاته ثم تزيدها المكوس غلاء .. لأن السوقة والتجار كلهم يحتسبون على سلعهم

---

(١) و(٢) و(٣) الفصل الرابع من مقدمة ابن خلدون فى (أسعار المدن) .

وبضائعهم جميع ما ينفقونه ، حتى فى مؤونة أنفسهم ، فيكون المكس لذلك داخلا فى قيم المبيعات وأثمانها (١) » .

— وعندما يعرض ابن خلدون للعلاقة بين نفقات الإنتاج وأثرها على تحديد الأسعار يقرر أن الحياة الاقتصادية تؤلف وحدة متواصلة الأطراف بحيث يتأثر بعضها بالآخر ، فيصف كيف يؤثر رخص أسعار سلع أو غلاؤها فى السلع الأخرى ، إذ يقول : « إذا استديم الرخص فى سلعة أو عرض من مأكول أو ملبوس أو متمول على الجملة ولم يحصل للتاجر حوالة الأسواق فسد الربح والنماء بطول تلك المدة وكسدت سوق ذلك الصنف ، فقعد التجار عن السعى فيها ، وفسدت رؤوس أموالهم ، واعتبر ذلك أولا — بالزرع ، فإنه إذا استديم رخصه يفسد به حال المحترفين بسائر أطواره من الفلح والزراعة لقلة الربح فيه وندارته أو فقده ، فيفقدون النماء فى أموالهم ، أو يجدونه على قلة ، ويعودون بالإنفاق على رؤوس أموالهم ، وتفسد أحوالهم ، ويصيرون إلى الفقر والخصاصة . ويتبع ذلك فساد حال المحترفين ، أيضا ، بالطحن والخبز ، وسائر ما يتعلق بالزراعة من الحرث إلى صيرورته مأكولا ، وكذا يفسد حال الجند إذا كانت أرزاقهم من السلطان على أهل الفلح زرعا ، فإنها تقل جبايتهم من ذلك ويعجزون عن إقامة الجندية ، التى هم بسببها ، ومطالبون بها ، ومنقطعون لها ، فتفسد أحوالهم . وكذا إذا استديم الرخص فى السكر والعسل فسد جميع ما يتعلق به ، وقعد المحترفون عن التجارة فيه . وكذلك الملبوسات إذا استديم الرخص فيها ، فإذن الرخص المفرط يجحف بمعاش المحترفين بذلك الصنف الرخيص وكذلك الغلاء المفرط أيضا ... » (٢) .

ثم يتعرض ابن خلدون لنظام الاحتكار (٣) . وتحديد الأسعار (٤) كما

---

(١) الفصل الرابع من مقدمة ابن خلدون (فى أن الحضارة غاية العمران) .

(٢) الفصل الخامس من مقدمة ابن خلدون (فى أن رخص الأسعار مضر بالمحترفين بالرخيص)

(٣) الفصل الخامس من المقدمة (فى الاحتكار) .

(٤) الفصل السادس من المقدمة (فى أن التجارة من السلطان) .

تكلم كذلك عن مستوى الأجور وتأثير قانون العرض والطلب عليه (١) .

وفى تقدير أهمية آراء ابن خلدون فى القيمة والأسعار يقول الدكتور محمد على نشأت : « إن تفسير القيمة من أدق الأمور فى الاقتصاد . وهناك دائما مجهودات متجددة فى هذا السبيل .

ولقد ظن ميل « S.Mill » أنه جـاء بالقول الفصـل فى نظرية القيمة والأسعار ، ولكن لم تلبث آراؤه أن أصبحت مجرد مجهود تاريخى لتفسير نظرية القيمة . أما ابن خلدون فعلى الرغم من مرور عدة قرون على كتابته فإنها لا تزال تحتفظ — فى هذا الباب — بطرافتها وجدتها . ومن العجيب أن نرى بوتول (Potole) ينكر على ابن خلدون أنه أتى بأفكار اقتصادية مجردة ، ويزعم أنه لم يتكلم عن فكرة القيمة . **على أن الأستاذ مونييه يعترف بإلمام ابن خلدون بقانون العرض والطلب ونفقة الإنتاج .**

ومع ذلك فلم يدرك بوتول أو مونييه مدى اتزان آراء ابن خلدون فى موضوع القيمة .

ومما لا شك فيه فقد أثبت ابن خلدون أنه رجل قمى ورائد عظيم فى الاقتصاد تتحطم على سفوح قمته كثير من المعاصرين الاقتصاديين المتخرصين (٢) .

---

(١) الفصل الخامس من المقدمة (فى أن رجال الدين لا تعظم ثروتهم غالباً) .

(٢) رائد الاقتصاد ص ٧٢ ، ٧٣ .

الفصل الخامس

بند ٣٧١ — القيمة فى الاقتصاد التقليدى .

بند ٣٧٢ — اختلاف الاقتصاديين فى تعيين أسباب القيمة .

يراد بالقيمة هنا قيمة الاستبدال وهى التى اصطلح الاقتصاديون على قصر لفظ « القيمة » للدلالة عليها .

ويشتق لفظ القيمة فى اللغتين الفرنسية والانجليزية (Valeur -Value) من فعل لاتينى (Valere) يدل معناه على القوة (١) . ولذلك استعمل فى علم الاقتصاد ليدل على قوة استبدال الشىء بغيره .

هذه القوة — أى قيمة الاستبدال — ليست واحدة بالنسبة لكل السلع ، فهى تختلف من واحدة إلى أخرى ، وهى قد تتغير فى السلعة الواحدة من وقت إلى آخر . وما نريد الوصول إليه فى هذا البحث هو معرفة الأسباب التى تحدد قيمة الأشياء ، أو بعبارة أخرى معرفة لماذا كان السكر يستبدل فى وقت ما بثلاثة أمثاله من القمح .

ولقد كتب ستيوارت ميل (John Stewart Mill) فى سنة ١٨٤٨ يقول : « ولحسن الحظ لم يعد فى قوانين القيمة ما يجلى غامضه فى الحاضر أو المستقبل ، فهذه النظرية قد بلغت حد الكمال » .

ولكن الأيام للأسف لم تحقق صحة هذا الرأى . فلقد علق الأستاذ جيد (Prof· Gide) بعد سبعين سنة على ذلك بقوله :

« إنه لا يجسر اليوم اقتصادى واحد أن يؤكد ذلك مرة أخرى (٢) » .

فقديما اختلف الاقتصاديون فى تحديد أسباب القيمة وبواعث تضررها ،

---

(١) راجع ترجو (Turgeon) الجزء الأول ص ٤٠٧ .

(٢) جيد (Gide) فى (cours) الجزء الأول ص ٦٦ .

وهم لا يزالون فى ذلك إلى اليوم مختلفين . ولقد لبثوا زمنا طويلا ينسبون تحديد القيمة إلى سبب واحد تضاربت آراؤهم فى تعيينه ، **ففريق منهم قال إنه العمل ، وفريق آخر قال إنه المنفعة ، وذهب فريق ثالث إلى أنه الندرة ، وقال أصحاب المذهب النمسوى إنه المنفعة النهائية .**

وقد وجه إلى مختلف هذه النظريات من الانتقادات والملاحظات ما جعل أغلب الاقتصاديين اليوم يرى أنه من العبث البحث عن سبب واحد للقيمة ، فإن لها أكثر من سبب واحد .

وقد جعل **أغلب الاقتصاديين المعاصرين ينظرون إلى القيمة على أنها مسألة توازن بين قوى متعارضة** ، هى من جهة اللذة التى يجنيها الإنسان من اقتناء الشيء ، ومن جهة أخرى الألم الذى يعانيه للحصول عليه عندما لا يكون فى حيازته .

بند ٣٧٣ — النظريات التى تنسب تحديد القيمة إلى العمل .

كان لهذه النظريات شأن عظيم فى عالم المذاهب الاقتصادية ، فقد اجتمع حولها زعماء المذهب الحر القديم من جهة وزعماء الاشتراكية من جهة أخرى ، فقال بها أولا آدم سميث (Adam Smith) فى شيء كثير من الغموض والإبهام ، وتبعه فى ذلك ريكاردو (Rickardo) متبسطا ، كما كانت أساس نظرية باستيا فى القيمة . وأخذ بها فى الوقت نفسه كارل ماركس — وردبرتس من زعماء الاشتراكية .

وهؤلاء جميعا مع ابتدائهم من نقطة واحدة يختلفون بعد ذلك فى مواضع كثيرة . فأما آدم سميث فقد ذهب إلى أن قيمة الشيء يحددها مقدار العمل الذى بذل فى إنتاجه ، فالشيء الذى يتطلب إنتاجه من العمل ساعتين يساوى ضعف الشيء الذى لا يتطلب سوى ساعة واحدة (١) . وكان ذلك

(١) على أنه يظهر أن آدم سميث كان يعتبر العمل مقياساً للقيمة أكثر منه سبباً لها ، ويدل على ذلك قوله « إن العمل هو المقياس الحقيقى لقيم كل السلع التى يستبدل بعضها ببعض » — آدم سميث فى كتابه (Wealth of Nations) ص ٣٨ وللرجوع إلى تفصيلات أوفى فى هذا الموضوع انظر ترجو (Turgeon) فى كتابه الجزء الأول ص ٤٠ .

La Valeur d'après les economistes anglais et français.

أيضا ما ذهب إليه ريكاردو غير أنه زاد عليه بأن ما يحدد قيمة الشيء ليس العمل المباشر الذى يبذل فى إنتاجه فحسب بل العمل الوسيط أيضا الذى يتخذ شكل رأس المال (١) ، ولهذا يعتبر ريكاردو واضع أساس نظرية نفقة الإنتاج .

أما باستيا فقد ذهب إلى أن قيمة أية سلعة تقدر بمقدار العمل الذى يوفره اقتناؤها ، ولما كان فى إراحة الإنسان من عمل تأدية خدمة له فقد تطرق من ذلك إلى القول بأن القيمة هى النسبة بين خدمتين يتبادلهما الطرفان المتعاملان (٢) .

وقد اتخذت بعد ذلك نظرية تحديد القيمة بالعمل ثوبا جديدا تحت اسم نظرية نفقة الإنتاج (Théorie du côut de Production) وهى تتصل مباشرة بنظرية ريكاردو ، إذ يقول :

إن قيمة الشيء تحدد بمجموع النفقات التى تبذل فى إنتاجه ، وهذه النفقات تتكون من أجر العامل وفائدة رأس المال وما يخصص لاستهلاكه ، أى أنها بعبارة أخرى تتكون من ثمن استخدام العمل المباشر والعمل الوسيط الذى يتخذ شكل رأس المال . وقد عدل فى هذه النظرية الاقتصادى الأمريكى كارى (Carey) بقوله إن ما يحدد قيمة الشيء ليست نفقة إنتاجه بالذات وهى التى أنفقت عليه فى الماضى ، وإنما هى نفقة إنتاج ما يماثله فى الحاضر (Coût de reproduction) مثال ذلك : إذا كان مجموع ما أنفق فى إنتاج إحدى السلع يعادل ١٠ قروش ثم حدث بعد إنتاجها تعديل فى الفن

---

(١) فلتقدير قيمة جوارب القطن التى ضربها ريكاردو مثلا يجب أن ينظر إلى مجموع العمل اللازم لصنعها وحملها إلى السوق ، وهذا العمل لا يشتمل على عمل الغازل والحائك فحسب بل يشتمل أيضاً على عمل المهندس والبناء والحداد والنجار الذين شيدوا بناء المصنع وأدواته وآلاته ، كما يشتمل على العمل الذى استلزمه زرع الأرض التى أخرجت القطن الخام والعمل الذى بذل فى نقله إلى البلد الذى تصنع فيه الجوارب ، وهذا الأخير يشتمل على جزء من العمل الذى بذل فى بناء السفينة التى يجب أن تحمل القطن .. أى جميع الأشخاص الذين اشتركوا فى إنتاج الجوارب منذ البدء فى إنتاج مادتها الأولية حتى وصولها إلى أيدى المستهلكين .

(٢) بيرو فى (cours) الجزء الأول ص ٣٤٢ .

الصناعى أفضى إلى هبوط فى النفقات مقداره ٥ قروش ، فإن قيمة هذه السلعة تحدد — بحسب هذه النظرية — بنفقات الإنتاج الجديدة وهى ٥ قروش (١) .

وقد تأثر الاشتراكيون فى موضوع القيمة — كما تأثروا فى عدة موضوعات أخرى — بأفكار زعماء المذهب الحر القديم ، فذهبوا مثلهم إلى أن مصدر قيمة الأشياء العمل ، وقد كان ذلك أساس نظرية كارل ماركس فى القيمة والقيمة الفائضة .

بند ٣٧٤ — نظرية كارل ماركس فى القيمة والقيمة الفائضة .

Théorie de la Valeur et de la plus Valeur.

يذهب كارل ماركس فى هذه النظرية إلى أن قيمة الشىء تحدد بكمية العمل اللازم لإنتاجه ، أو بعبارة أخرى أدق ، تحدد بعدد ساعات العمل الاجتماعى المتوسط الذى يستلزمه إنتاجه (يريد بالعمل الاجتماعى المتوسط عمل عامل متوسط المهارة فى الأحوال الاجتماعية القائمة) . فالرأسمالى فى النظام الاقتصادى الحاضر يشترى من العامل قوة عمله ، وهى كسائر السلع الأخرى تحدد قيمتها بكمية العمل اللازم لإنتاج ما يحتاج إليه العامل ليعيش ويحتفظ بقواه ، ثم يستخدم قوة العامل التى اشتراها على هذا النحو ليحصل بها على قيمة أكبر وذلك باستخدامها وقتا أطول مما يلزم . ولنضرب لذلك مثلا يوضح الأمر : عامل أجير يشتغل فى اليوم ٨ ساعات ، ويتقاضى أجرا مقداره ٢١٠ قروش (وهو ما يساويه نفقات إنتاج قوته) هو ينتج ما قيمته ٢١٠ قروش فى ٦ ساعات ، نتيجة هذا أن الرأسمالى وهو يدفع إلى العامل قيمة مقدارها ٦ ساعات يحصل منه على قيمة مقدارها ٨ ساعات ، فمن فرق ما بين القيمتين تتكون القيمة الفائضة (La plus valuer) وهى مصدر ربح الرأسمالى .

على أن الاقتصاديين والاشتراكيين وقد بدءوا من نقطة واحدة ، هى فكرة أن العمل أساس القيمة ، انتهوا منها إلى نتائج متضادة ، فأما الاقتصاديون

(١) لندرى فى (Manuel) ص ٤٩٧ .

فقد استندوا عليها فى تبرير الملكية الخاصة ، إذ أن كل قيمة مصدرها عندهم عمل المالك أو عمل من أخذ عنه حقوقا عليها ، وأما الاشتراكيون الماركسيون فقد استندوا عليها ليقولوا بعدم مشروعية ملكية المتمول ، إذ أن مصدرها تلك القيمة الفائضة التى يستأثر بها المتمول مع أن العدل يقضى بأن تكون من نصيب العامل ، وبالإضافة إلى هذا فإنه مادام أن أساس قيمة الأشياء العمل فإن طبقة الملاك التى تعيش من غير أن تعمل إنما تعيش من طريق اغتصاب عمل العمال وسلب حقوقهم .

بند ٣٧٥ — الانتقادات التى تثيرها هذه النظريات .

وأيا كانت الأشكال التى تتخذها هذه النظريات التى تنسب تحديد القيمة إلى العمل فهى تثير عليها انتقادات كثيرة ، وإليك أهمها :

١ — إذا صح أن مصدر قيمة الأشياء العمل لوجب ألا يكون هناك قيمة من غير عمل ، مع أن الواقع يكذب ذلك . فهناك كثير من الثروات الطبيعية له قيمة كبيرة بدون أن يكون للعمل دخل فيه ، فهذه ينابيع المياه المعدنية والبترول والمناجم والمحاجر وأراضى البناء وما إليها من الثروات كلها مرتفعة القيمة مع أن عمل الإنسان لم يتدخل فى وجودها .

٢ — كيف يتسنى — إذا كان العمل مقياس القيمة — أن توجد أشياء تتطلب مقدارا واحدا من العمل وقيمها مختلفة ، وأخرى تتطلب كميات مختلفة من العمل وقيمها واحدة ؟ ألا ترى الصورتين اللتين يصرف فى عملها عدد واحد من ساعات العمل تباعان فى أغلب الأحيان بأثمان مختلفة حتى ولو كانتا من صنع مصور واحد ، فى حين أن الكيسين من القمح اللذين من نوع واحد يباعان بثمن واحد مع أن كمية العمل التى بذلت فى إنتاجهما فى الغالب مختلفة تبعا لاختلاف خصوبة الأرض التى أنتجت كلا منهما .

٣ — إذا صح أن أساس القيمة العمل لوجب أن تظل قيمة الأشياء ثابتة مادام أن ما بذل فيها من العمل أصبح ثابتا منذ الانتهاء من بذله ، وهذا مالايقره الواقع ، إذ يشاهد أن قيمة الأشياء تتقلب كثيرا أثناء وجودها ،

فكم من أشياء كانت لها قيمة مرتفعة فى الماضى ثم لم يعد لها سوى قيمة ضئيلة فى الحاضر ، وذلك مثل بعض الكتب وأدوات الزينة التى كانت تقضى بها « المودة » فى الزمن الماضى ، وكم من أشياء بعكس ذلك اكتسبت تدريجا بمرور الزمن قيمة كبيرة لم تكن لها فى الماضى ، وذلك مثل بعض الصور والأوانى الصينية التى لم يعد يصنع مثلها . فالعمل الماضى لا تأثير له على قيمة الأشياء فى المستقبل ، لأن هذه حية وأما ذاك فميت (١) .

وحتى إذا جارينا بعض أصحاب هذه النظرية الذين يقولون إن ما يحدد قيمة الشىء ليس العمل الماضى ، أى الذى بذل فى إنتاج السلعة بالذات ، وإنما هو العمل الحاضر ، أى الذى يلزم لإنتاج مثلها فى الظروف الاجتماعية الحاضرة ، فكيف نفسر وجود أشياء تتغير قيمتها بمضى الزمن وحده من غير أن يطرأ تغير على مقدار العمل الحاضر اللازم لإنتاجها . مثاله : النبيذ الذى تزداد قيمته بمجرد الاحتفاظ به مدة من الزمن وأراضى البناء التى ترتفع قيمتها بمجرد ازدياد درجة العمران ، وكثير من أدوات التزين التى ترتفع قيمتها بفعل « المودة » وحدها .

٤ — إن ما ذهب إليه باستيا من أن أساس القيمة العمل الذى يوفره اقتناؤها وأنها لذلك تكون عبارة عن النسبة بين خدمتين متبادلتين قول لا يلقى على الموضوع ضوءاً جديدا ، فإذا كان للذهب قيمة أكبر من النحاس فذلك عند باستيا لأن قطعة من الذهب تؤدى لمن يقتنيها خدمة أكبر من الخدمة التى تؤديها له قطعة من النحاس . ولكن هذا لا يفسر شيئا ، لأنه إذا كان الذهب يؤدى من الخدمات أكثر من النحاس فذلك لأن للأول قيمة أعلى من الثانى . وهكذا يعود بنا هذا التفسير إلى النقطة التى ابتدأنا منها (٢) .

٥ — إنه باعتراف جميع أصحاب هذه النظريات يوجد عنصر آخر غير العمل فى القيمة : (فأولا) لابد أن يكون بذل العمل فى سبيل إيجاد المنفعة ،

---

(١) جيد Gide فى (Cours) الجزء الأول ص ٧٧ .

(٢) جيد Gide فى Revue d'Economie Politique يونية ١٨٧٨ وجيد فى Cours الجزء الأول ص ٧٧ .

فمهما يكن كثيرا مقدار العمل الذى يبذل فى إنتاج شىء لا يمكن الانتفاع به مطلقا فليس ثمة قيمة لهذا الشىء ، فالعمل فى تحديد القيمة خاضع إذن للمنفعة (وثانيا) أن ريكاردو وأتباعه لم ينكروا أن هناك أشياء تتوقف قيمتها على ندرتها ، وهى التى لا يستطيع الإنسان بعمله أن يزيد من كميتها ، ويضربون مثلا لذلك التحف القديمة والصور التى من صنع مشاهير الرسامين القدامى ، وهم يعتبرون ذلك استثناء للقاعدة ، غير أن فى هذا الاستثناء ما يذهب بالقاعدة كلها . وقد أخذ من جاءوا بعد آدم سميث وريكاردو من الاقتصاديين الإنجليز يتوسعون تدريجا فى فكرة المنفعة والندرة وأثرهما فى تكوين القيمة **حتى انتهوا إلى الجمع بينهما فى نظرية واحدة هى نظرية المنفعة النهائية التى اعتبروها أساسا للقيمة ...**

بند ٣٧٦ — النظريات التى تنسب تحديد القيمة إلى المنفعة .

من الجلى أنه لكى يكون للشىء قيمة يجب أن يكون نافعا — أى صالحا لإشباع حاجة — وهذا ما قال به الاقتصاديون جميعا ، غير أنه بينما ذهب فريق منهم إلى أن الشىء النافع لا يكون له قيمة إلا إذا كان يستلزم إنتاجه بذل كمية من العمل فإن فريقا آخر على رأسه كوندياك (Condillac) وساى (Say) ذهب إلى أن الشىء يكون له قيمة بمجرد أنه نافع ، وبعبارة أخرى أنه يستمد قيمته من منفعته ، فهو إذا كان له قوة فى الاستبدال فذلك لأنه يثير الرغبة ، فإذا لم يعد مرغوبا فيه لسبب ما فقد فى الحال كل قيمة له فى الاستبدال ، **فالمنفعة إذن هى أساس القيمة وهى مقياسها .**

بند ٣٧٧ — الاعتراضات التى تقوم على هذه النظريات .

إذا كان أساس قيمة الأشياء منافعها وحدها فكيف نفسر أن بعض الأشياء وهى عظيمة المنفعة مثل الخبز تكون ذات قيمة زهيدة فى حين أن أشياء أخرى ، وهى تسد حاجات أقل ضرورة للإنسان مثل الأحجار الكريمة تكون ذات قيمة عظيمة ؟

قد يرد على هذا بأن الخبز إذا كانت له فى الظروف العادية قيمة زهيدة فذلك لأنه بالرغم من الظواهر ذو منفعة قليلة نظرا لسهولة الحصول عليه ،

ويراد بالمنفعة هنا المعنى الاقتصادى لهذا اللفظ وهو : قوة الشىء فى إشباع الحاجات . وبعكس هذا إذا كان للأحجار الكريمة قيمة استبدال عظيمة فذلك لأنها ذات منفعة عظيمة بالمعنى الاقتصادى لهذا اللفظ أيضا ، وذلك لشدة الحاجة إليها ، نظرا لقلة الموجود منها ولا شك أن النسبة بين قيمتى الخبز والأحجار الكريمة تنعكس إذا تبدلت الظروف ، فلمن يسكن مدينة محاصرة أو لمن ضل طريقه ونفد زاده قد تكون لرغيف من الخبز قيمة أكبر من قيمة قطعة من الماس ، وهو قد لا يتردد فى أن يعطى الثانية مقابل حصوله على الأولى ، ذلك أنه فى هذه الحالة تصبح الحاجة إلى الخبز أشد منها إلى الماس ، فتغدو للخبز منفعة أكبر .

ومن مناقشة هذه الآراء يتضح أن المنفعة لا يمكن اعتبارها وحدها أساسا للقيمة ، إذ يوجـد بجانبهـا عامل آخر وهو **الندرة** « La rareté » يؤثر فى القيمة بتأثيره فى المنفعة نفسها ، فالخبز إذا كانت له فى الظروف العادية قيمة ضئيلة فذلك لأنه ليس **نادرا** إذ يمكن بسهولة إنتاجه بكميات تكفى لقضاء حاجات الناس ، ولهذا كانت الرغبة التى يثيرها غير شديدة نظرا لسهولة الحصول عليه .

— وبعكس ذلك الماس فهو إذا كان ذا قيمة كبيرة فذلك لأنه يوجد بكميات قليلة لا تكفى إلا لإشباع القدر اليسير من حاجات الناس إليه ، ولذلك كانت الرغبة إليه شديدة نظراً لصعوبة الحصول عليه ، وكانت منفعته من أجل ذلك كبيرة ، وكذلك كانت قيمته . غير أنه إذا وفق الإنسان يوما إلى طريقة لصنع الماس بلا كبير عناء ، أو اهتدى إلى كشف مناجم كثيرة منه فإنه يفقد الجزء الأكبر من قيمته ، كما أنه إذا طرأ عجز بنسبة النصف مثلا على المحصول العالمى من القمح فإن قيمته ترتفع ارتفاعا عظيما .

هذه الاعتبارات كلها جعلت كثيرا من الاقتصاديين ، ولا سيما الفرنسيين منهم يجمعون بين المنفعة والندرة كأساس للقيمة (١) ويعبرون عن ذلك أحيانا بقولهم أن القيمة هى **المنفعة النادرة** (L'utilité - rare) .

---

(١) ترجو Turgeon فى كتابه المشار إليه آنفا الجزء الثالث الفصلين الرابع والخامس.

بند ٣٧٨ : النظريات التي تنسب تحديد القيمة إلى الندرة

يرى بعض الاقتصاديين وبخاصة أصحاب المذهب الرياضي أن المنفعة والندرة ولو أنهما عاملان غير منفصلين في تكوين القيمة إلا أن للندرة المكان الأول ، ولذلك يقولون بأن قيمة الشيء تحدد بمقدار ندرته ويضربون مثلا لذلك الماء الجاري الذي عندما يوجد بوفرة عظيمة لا يرغب فيه ، وبذلك لا تكون له منفعة بالمعنى الاقتصادي ، الأمر الذي يدعو إلى ألا يكون له قيمة وبذلك لا تكون له منفعة بالمعنى الاقتصادي الأمر الذي يدعو إلى ألا يكون له قيمة ، ومعنى ذلك بعبارة أخرى أن الشيء لا يكون له قيمة إلا بشرط أن يكون له منفعة ، ولكن لا يكون له من المنفعة إلا بقدر ما يكون له من الندرة ، فكأن قيمة الأشياء في آخر الأمر تقاس بدرجة ندرتها .

بند ٣٧٩ : الملاحظات التي تثيرها هذه النظريات :

١ — إن الشيء النادر جدا قد يكون عديم القيمة ، أو على الأقل لا يكون له سوى قيمة ضئيلة إذا كان لا يرغب فيه إلا قليلا ، أي إذا كانت منفعته زهيدة .

والشيء قد تتغير قيمته بتغير منفعته من غير أن يحدث تغير في درجة ندرته ، فالأحجار الكريمة لا شك في أنها تفقد الجزء الأكبر من قيمتها لو قضت « المودة » بعدم حملها للتزين مع أن درجة ندرتها لم تتغير .

٢ — إن للندرة معاني مختلفة يجب تحديدها (١) فالشيء قد يكون نادرا بطبيعته مثل الماس والذهب والفضة ، وهذا ما يطلق عليه اسم « الندرة الطبيعية » La Rareté Physique — وقد يكون نادرا لندرة العمل المجسم فيه ، فقيمة صورة رسمتها يد رسام بارع ترجع بالأخص إلى ندرة مواهب مثل هذا الرسام ، وهذا ما يطلق عليه اسم « الندرة الفنية » La Rareté Téchnique ، وسواء أكانت الندرة طبيعية أم فنية فهي إما أن تكون مطلقة ، وبهذا المعنى يسمى نادرا الشيء الذي لا يوجد منه سوى نموذج واحد ، وهذه تسمى « الندرة الحسابية» (La Rareté Mathématique) ، وإما أن تكون نسبية بمعنى أن ما هو معروض من الشيء يكون

(١) أنظر ترجو (Turgeon) في كتابه المشار إليه آنفا الجزء الثالث ص ١٥٥ وما بعدها .

دون ما هو مطلوب منه ، وهذه تسمى « الندرة الاقتصادية » (La Rareté Economique) وهى وحدها التى لها أثر فى تحديد القيمة، لأن الشىء النادر ندرة مطلقة لا يكون له أية قيمة إذا لم يرغب فيه الناس .

٣ — هذه الندرة الاقتصادية هى إذن عبارة عن النسبة بين الحاجات وكمية الأشياء التى تصلح لإشباعها ، ولهذا كانت تتولد وتزداد على شكلين : (الأول) عندما تنقص كمية الشىء النافع حتى يغدو لا يكفى الحاجة التى تقابله ، وذلك مثل الهواء الذى يصبح نادرا بالنسبة لبحارة سجنوا فى إحدى الغواصات (والثانى) عندما تظل كمية الشىء ثابتة فى حين تزداد الحاجة التى تقابله ، وذلك مثل عين ماء يسقى منها أهل بعض القرى فهى قد تصبح غير كافية لسقياهم إذا كثر عددهم .

ومما تقدم يتبين أن الندرة من غير المنفعة لا تكفى لإيجاد القيمة ، وهذا ما لم يغرب عن بال أغلب أصحاب النظريات التى تنسب تحديد القيمة إلى الندرة غير أنهم يعتبرون المنفعة جزءا لا ينفصل عن الندرة الاقتصادية بالمعنى المتقدم وهى التى يقصدونها ، لأن الشىء غير النافع لا يكون له أية ندرة اقتصادية .

بند ٣٨٠ — النظرية التى تنسب تحديد القيمة إلى المنفعة النهائية (١) .

أوردنا من قبل عند الكلام على قيمة المنفعة أن قيمة منفعة أية وحدة من سلعة قابلة للتجزئة تقرر بالمنفعة النهائية (٢) فهذا المبدأ بالذات طبقه أصحاب المذهب النمساوى ومن نحا نحوهم من الاقتصاديين الإنجليز والأمريكان على

---

(١) ظهرت نظرية المنفعة النهائية لأول مرة فى فرنسا فى سنة ١٨٤٤ وكان واضعها مهندس فرنسى اسمه ديبوى « Dupuit » كما ظهرت فى ألمانيا لأول مرة فى سنة ١٨٥٤ وكان واضعها موظف ألمانى اسمه جوسن « Gossen » غير أن أبحاثهما لم تسترع التفاتاً فى ذلك الحين ، وظلت نظريتهما مجهولة حتى حوالى سنة ١٨٧٥ حيث أدت إليها أبحاث جيفونز فى إنجلترا وفلرانس فى سويسرا وكارل منجر فى النمسا، وقد انتهى اليها هؤلاء الاقتصاديون فى وقت واحد من غير أن يكون أحدهم على علم بأبحاث الآخر . وبالرغم من أنها ظهرت فى بلاد مختلفة فى وقت واحد فإنها تنسب عادة إلى أصحاب المذهب النمساوى لأن أكبر الباحثين فيها بعد ذلك كانوا من الاقتصاديين النمساويين وأشهرهم بوهم بفرك وتصادف هذه النظرية اليوم فى أمريكا نجاحاً كبيراً كما تدل على ذلك أبحاث الأساتذة فيشر وكارفر وفيتر Fisher, Carver, Fetter .

(٢) راجع نظرية المنفعة النهائية .

قيمة الاستبدال فذهبوا إلى أن قيمة الاستبدال تقدر أيضا بالمنفعة النهائية . ففى كل عملية استبدال يقارن كل من الطرفين بين قيمتى منفعة الشيئين اللذين هما موضوع الاستبدال ، ولا يتم الاستبدال بينهما إلا إذا كانت المنفعة النهائية للشيء الذى يريد كل منهما اقتناءه تعادل على الأقل المنفعة النهائية للشيء الذى يريد التنازل عنه ، ومعنى ذلك بعبارة أخرى أن كلا منهما يزن فى ذهنه بين الفائدة التى يظفر بها من الحصول على السلعة التى يريد اقتناءها ، والتضحية التى يتحملها من وراء التنازل عن السلعة التى فى حيازته ، وهو فى هذا الحساب يقدر الفائدة المنتظرة بدرجة المنفعة النهائية للسلعة التى يريد الحصول عليها ، وهى درجة تختلف قوة وضعفا بحسب درجة الحاجة إليها وبحسب ما إذا كان كثيرا أو قليلا ما عنده من تلك السلعة ، كما يقدر التضحية التى سيتحملها بدرجة المنفعة النهائية للسلعة التى يجب أن يتنازل عنها ، وهى أيضا تختلف باختلاف درجة الحاجة إليها واختلاف كمية ما يملكه منها . ومعنى هذا بعبارة أخرى — كما يقول جيفونز (١) — أن كل عملية استبدال هى نتيجة حساب للذة وألم .

وقد استند أصحاب هذه النظرية عليها لتفسير عدة ظواهر اقتصادية أهمها ما يأتى :

١ — لماذا كانت النقود تساوى عند الغنى أقل مما تساوى عند الفقير ؟ ذلك أنه كلما كان الإنسان أكثر مالا كانت المنفعة النهائية للنقود عنده أقل ، وكلما زادت موارده ارتفع الثمن الذى يقبل أن يدفعه للحصول على الشيء ، وبعكس هذا كلما قلت موارده زادت المنفعة النهائية للنقود عنده ، وقل الثمن الذى يقبل أن يدفعه للحصول على الشيء ، فالموظف الذى يتقاضى ٣٠ جنيها مرتبا شهريا قد يذهب إلى مقر وظيفته ماشيا ، فى حين أن الموظف الذى يتقاضى ٨٠ جنيها شهريا يذهب إليه راكبا الترام ، ذلك أن ثمن تذكرة الترام وهو ٢٠ مليما يعتبر غاليا عند الأول فلا يقبل أن يدفعه .

---

(١) جيفونز فى Theory of Political Economy ص ٣٠٤ — ٣٠٥ .

— وقس على ذلك بالنسبة لأثمان سلع وخدمات أخرى كثيرة يعتبرها الفقراء غالية فى حين يعتبرها الأغنياء رخيصة .

٢ — لماذا كان لمواد الترف مثل الماس فى الظروف العادية قيمة أعلى كثيرا من قيمة المواد الضرورية للمعيشة مثل القمح ؟ ذلك أنه ولو أن المنفعة الكلية (١) للقمح أكثر منها للماس ، لأن الأول أكثر كمية من الثانى ، إلا أن المنفعة النهائية للماس نظراً لقلته أكثر من المنفعة النهائية للقمح ، ولما كانت المنفعة النهائية لا المنفعة الكلية هى التى تحدد قيمة الشىء ، فلذلك كانت للماس قيمة أعلى من قيمة القمح .

بند ٣٨١ — بعض الملاحظات على هذه النظرية .

بالتأمل فيما تقول به هذه النظرية يتضح أن قيمة استبدال السلعة لا تتوقف على درجة منفعتها فحسب ، بل تتغير أيضا بتغير هذه الدرجة تحت تأثير الندرة الاقتصادية ، أى تبعا للنسبة بين كميات الشىء والحاجات التى تقابلها . ومعنى هذا فى آخر الأمر أن قيمة الاستبدال تتوقف على المنفعة التى هى تحت تأثير الندرة ، وهذا ما قال به كثير من الاقتصاديين من قبل .

— ولما كان يلاحظ من جهة أخرى أن هناك فى أغلب الأحيان علاقة بين الندرة والعمل — وبعبارة أخرى نفقات الإنتاج — إذ أن الشىء النادر ندرة اقتصادية يتطلب إنتاجه عادة مقدارا كبيرا من النفقات فلذلك كله يتبين لك أنه يكاد يكون مستحيلا إرجاع القيمة إلى سبب واحد .

بند ٣٨٢ — النظريات التى تنسب تحديد القيمة إلى أكثر من سبب واحد .

معظم الاقتصاديين المعاصرين يقولون بأن قيمة الشىء تنسب إلى أكثر من سبب واحد ، فكل عملية استبدال تجمع بين أمرين : تنازل عن سلعة وحصول على سلعة أخرى .

فالمشترى أو المستهلك ينظر خاصة إلى المنفعة التى يجنيها من الشىء الذى يريد اقتناءه ، والبائع أو المنتج ينظر خاصة إلى الألم ، أو بعبارة أخرى إلى النفقات التى يتكبدها فى سبيل إنتاج السلعة ، ولهذا يقول مارشال ، وهو أكبر

---

(١) يراد بالمنفعة الكلية (Utilité Totale) فى الاصطلاح الاقتصادى مجموع منافع وحدات الشىء .

من عمل على استجلاء غامض هذا الموضوع ، أن للقيمة سببين : منفعة الشيء ونفقات إنتاجه معا ، وإن المناقشة فيما إذا كانت نفقات الإنتاج أو المنفعة هي التي تحدد القيمة كالمناقشة فيما إذا كان حد المقص الأعلى أو الأدنى هو الذي يقطع الورقة (١) .

غير أن مارشال بعد أن وضع هذه القاعدة كأساس لنظريته في القيمة تطرق بعد ذلك إلى القول بأن أثرى هذين العاملين في تكوين القيمة ليسا دائما متعادلين .

— وهو هنا يفرق بين حالتين : (الأولى) حالة الصناعات التي يجب أن تباع منتجاتها في زمن قصير مثل صناعة الصيد فهذه تكون المنفعة (الطلب) هي العامل المتفوق فيها في تكوين القيمة ، (الثانية) حالة الصناعات التي تنتج لسوق متسع ولزمن طويل ، فهذه تكون نفقات الإنتاج (العرض) هي العامل الأهم فيها في تكوين القيمة . وهذا ما حدا به إلى وضع القاعدة الهامة الآتية وهي :

كلما كان الزمن الذي ينظر خلاله إلى القيمة أقصر كان تأثير الطلب (المنفعة) في القيمة أكبر ، وكلما كان هذا الزمن أطول كان تأثير نفقات الإنتاج في القيمة أهم (٢) .

---

(١) مارشال Marshall في (Principles of Economy) ص ٣٤٨ .

(٢) مارشال في Principles of Economy ص ٣٤٩ — والفصل الثالث من الكتاب الخامس من مارشال .

الفصل السادس

بند ٣٨٣ – المنفعة الاقتصادية فى الاقتصاد المعاصر .

التعريف : المنفعة الاقتصادية هى خاصة إذا توافرت فى الشيء جعلته صالحا لإشباع حاجة ، ومن حيث أن الحاجة معناها ، اقتصاديا ، الرغبة ، فإن الشيء النافع يكون ، اقتصاديا ، كل ما يرغب فيه ، وهذا ما يجعلنا نعتبر بعض الأشياء نافعة من الوجهة الاقتصادية ولو أن الرأى العام يعتبرها غير نافعة أو ضارة ، فالخمر والحشيش مثلا هى أشياء نافعة فى لغة الاقتصاديين – إذ يرغب فيها بعض الناس (١) .

بند ٣٨٤ – صفات المنفعة الاقتصادية (٢) .

١ – أنها ليست صفة ملازمة للشيء وتنشأ عن طبيعته ، وإنما تتولد فيه على أثر الحاجة إليه . فالشيء لا يكون نافعا إلا إذا رغب فيه ، فإذا رغب عنه تلاشت منفعته ، وهو يظل نافعا طالما أن الرغبة تنصرف إليه حتى ولو كانت تقوم على وهم باطل ، فالدواء الذى يظن المريض أن فيه شفاءه هو نافع حتى ولو كان بطبيعته لا يشفى مرضا .

٢ – منفعة الشيء الواحد ليست واحدة بالنسبة لكل الأشخاص ، فالدراجة مثلا نافعة لرجل فى مقتبل العمر ولكنها تكاد تكون عديمة النفع لرجل فى دور الكهولة .

---

(١) من المعلوم أن الشيء النافع فى اللغة الدارجة هو نقيض الضار من الأشياء كما أنه نقيض ما لاينفع ولا يضر فاتقاء للبس بين المعنى الدارج والمعنى الاقتصادى اقترح بعض الاقتصاديين استعمال اصطلاحات أخرى بدلا من كلمة منفعة (Utilité) فتقدم (برتو) Pareto بكلمة ophélimité وتقدم الأستاذ جيد بكلمة (desirabilité) جيد Gide فى (Cours) الجزء الأول ص ٥٥ – ٥٦ .

ولكن هذين الاصطلاحين لم يفلحا فى الحلول محل الاصطلاح الأول ، فقد ظل هو السائد فى عالم الاقتصاد ، وقد أردنا بإضافة وصف (اقتصادية) إلى « المنفعة » تجنب هذا اللبس إلى حد ما .

(٢) (بيرو) الجزء الأول ص ٦٨ ، جيد (Gide) الجزء الأول ص ٥٥ – ٥٩ .

٣ — بالنسبة للشخص الواحد منافع الأشياء المختلفة مختلفة . وهى تختلف باختلاف طبيعة الحاجات التى تشبعها ودرجة ضرورتها . فقطعة من اللحم مثلا بالنسبة للشخص الذى لم يتناول غداءه أكثر نفعا من سيجارة من أجود نوع ،

٤ — بالنسبة للشخص الواحد منفعة الشيء الواحد ليست دائما واحدة ، إذ هى تتوقف على كميته ، ودرجة ضرورة الحاجة أو الحاجات التى يشبعها ، فالوحدة التى تشبع أشد الحاجات ضرورة هى أكثر الوحدات نفعا . وكلما قلت درجة ضرورة إشباع الحاجة أو الحاجات قلت منفعة الوحدة التى تستخدم فى إشباعها .

٥ — لا توجد المنفعة إلا فى الأموال التى يستطيع الإنسان استعمالها فى إشباع حاجاته ، فالقوى الهائلة الكامنة فى أمواج المد والجزر ، والكنوز التى غرقت فى البحر ولم يهتد الإنسان إلى مكانها ، كل ذلك عطل من المنفعة الاقتصادية .

بند ٣٨٥ — قانون تناقص المنفعة (١)

(Law of Diminishing Utility) :

أوردنا فيما تقدم أن منفعة الشيء تتوقف على كميته وأنه كلما أشبعت الحاجة قلت منفعته . ومن ذلك نستطيع أن نصيغ القانون الآتى وهو :

« عندما يستهلك الإنسان عدة أشياء من نوع واحد يكون الإشباع الذى يحصل عليه من كل وحدة متتابعة أقل من الإشباع الذى يحصل عليه من سابقتها » .

ويطلق على هذا القانون اسم قانون تناقص المنفعة .

(Law of Diminishing Utility)

ويظهر جليا فى المثال التالى :

ضل أعرابى طريقه فى الصحراء ونفد ما كان معه من الماء فعطش عطشا شديدا حتى أوشك على الهلاك ، وبينما هو كذلك عثرت عليه قافلة فأعطته كوبا

---

(١) انظر سلجمان فى (Principles of Economy) ص ١٧٥ وما بعدها .

من الماء ، فمن الواضح أن منفعة هذا الكوب بالنسبة له كبيرة جدا إذ كان فيه نجاته من الموت ، فإذا أعطى كوبا آخر كانت منفعته أقل ، إذ أن حاجته إلى الشرب قد أشبعها جزئيا الكوب الأول ، وإذا أعطى كوبا ثالثا كانت منفعته أقل . وهكذا كلما قدم إليه كوب جديد قلت حاجته إلى الشرب حتى الكوب « ى » الذى نفرض أنه لا يستطيع أن يتناول بعده كوبا آخر . ومن هذا ترى أن منفعة كل كوب قد أخذت تقل عن منفعة سابقه حتى الكوب « ى » الذى هو أقلها منفعة .

بند ٣٨٦ : المنفعة النهائية .

(Final Utility–L'Uutilité finale)

ويطلق على منفعة هذا الكوب الأخير (ى) اصطلاحا اسم **المنفعة النهائية** وأحيانا يطلق عليها اسم المنفعة الحدية — **Marginal Uility–Utilité Marginale** لأنها تقوم على فكرة حد فاصل يفصل :

١ — بين الحاجة وانعدامها كما فى المثل المتقدم .

٢ — بين ما يملكه الشخص وما لا يملكه ، فالمنفعة النهائية لكمية عندك من التفاح عددها خمس تفاحات هى منفعة التفاحة الخامسة .

٣ — بين الرغبة والألم ، فالجرة الأولى التى تملأ من النهر لا تكلف القروية تعبا كثيرا مع أنها عظيمة المنفعة لها إذ تستعمل ماءها فى الشرب ، وكلما ملأت جرة زاد تعبها وقلت منفعة الجرة إذ أنه بعد إشباع الحاجات الضرورية تستخدم جرات الماء فى أغراض ثانوية مثل تنظيف الدار وغسل الثياب ونحوها ، وهى توقف العمل إذا رأت أن ملء جرة جديدة يسبب لها ألما يتجاوز الرغبة ، فمنفعة الجرة الأخيرة التى ملأتها تكون المنفعة النهائية فى هذه الحالة .

بند ٣٨٧ — المنفعة الكلية .

(L'Utilité Totale-Total Utility)

وبجانب المنفعة النهائية تقوم المنفعة الكلية . والمنفعة الكلية لشىء يتكون من وحدات متعددة هى عبارة عن ناتج إضافة منفعة كل وحدة منها إلى

منفعة سابقتها (١) . فالمنفعة الكلية لخمس جرات من الماء مثلا تتكون من :

١ — المنفعة التي يحصل عليها الشخص من الجرة الأولى .

٢ — المنفعة التي يحصل عليها من الجرة الثانية .. وهكذا إلى ...

٣ — المنفعة التي يحصل عليها من الجرة الخامسة .

ومن هذا ترى أنه إذا كان محصول القمح فى بلد كمصر هو عشرة ملايين أردب فإن المنفعة الكلية لهذا المحصول تكون عبارة عن مجموع منافع كل أردب من الملايين العشرة .

وبصفة عامة إذا فرضنا سلعة مثل أ تتكون من وحدات عددها (ن) ، وهى س١ س٢ — س١ ... ... سن منافعها على التوالى م١ م٢ م٣ .. من ، وفرضنا أن منافعها مرتبة ترتيبا تنازليا ، فإن منفعتها النهائية تكون عبارة عن من ، فى حين أن منفعتها الكلية تكون عبارة عن :

م١ + م٢ + م٣ + ... + من (٢) .

ومن هذا يتضح أنه كلما زادت كمية الشىء زادت منفعته الكلية (بنسبة متناقصة) وقلت منفعته النهائية أى منفعة آخر وحدة منه . ولكمية القمح التى تتكون من عشرة أرادب منفعة كلية أكثر من المنفعة الكلية لكمية القمح التى تتكون من خمسة أرادب ، ولكن المنفعة النهائية لعشرة أرادب أقل من المنفعة النهائية لخمسة أرادب .

وهذه التفرقة بين المنفعة الكلية والمنفعة النهائية تفسر لنا سر مسألة حار فى تعليلها قدماء الاقتصاديين وهى : لماذا كان القمح فى الظروف العادية يباع بثمن زهيد فى حين أن الماس يباع بثمن مرتفع ، مع أن القمح أكثر أهمية للإنسان فى معاشه من الماس ؟ ذلك أن المنفعة الكلية للقمح نظرا لوفرته أكثر من المنفعة الكلية للماس ، ولذا كان الأول أكثر أهمية من الثانى . ولكن المنفعة النهائية للماس نظرا لندرته أكثر من المنفعة النهائية للقمح ، وإذا كانت

---

(١) سلجمان Silgman فى Principles of Economy ص ١٧٦

(٢) ريبو Reboud فى Précis d'Economie Politique

المنفعة النهائية هى التى تحدد قيمة الشىء فلذا كان الماس أعلى ثمنا من القمح .

بند ٣٨٨ — القيمـــة . (La Valeur)

البحث فى القيمة هو أساس البحوث الاقتصادية كلها حتى لقد قام بين الاقتصاديين من يصف الاقتصاد السياسى النظرى بأنه علم القيمة (١) . وتلك المكانة الخاصة ترجع إلى سبب عملى وآخر نظرى ، فأما السبب العملى فهو ما للاستبدال — وأساسه القيمة — من الأهمية العظمى فى الحياة الاقتصادية . وأما السبب النظرى فهو أن القيمة من بين كل الصفات التى تلتقى بها فى العلاقات الاقتصادية هى الصفة التى يمكن قياسها ، والعلم الصحيح إنما تقوم دعامته على ما يمكن قياسه .

بند ٣٨٩ — قيمة المنفعة وقيمة الاستبدال .

يراد بقيمة الشىء إطلاقا درجة أهميته إما بالنسبة لشخص معين وإما بالنسبة لشىء آخر ، ففى الحالة الأولى يطلق على القيمة اسم قيمة المنفعة (Valeur d'Usage - Value in Use) وفى الحالة الثانية يطلق عليها اسم قيمة الاستبـــدال (Valeur d'Échange - Exchange Value) فقيمة المنفعة مسألة اعتبارية (Subjective) فى حين أن قيمة الاستبدال مسألة شيئية (Objective)

(فأولا) قيمة المنفعة :

تعرف قيمة المنفعة بأنها عبارة عن درجة منفعة الشىء فى وقت معين بالنسبة للشخص الذى يمتلكه (٢) ، ونقسم البحث فيها إلى قسمين : ففى القسم الأول نتكلم عن قيمة منفعة الشىء منعزلا عن غيره ، وفى القسم الثانى نتكلم عن قيمة منفعة الشىء فى علاقته بغيره .

بند ٣٩٠ — قيمة منفعة الشىء منعزلا عن غيره (نظرية المنفعة النهائية) .

كانت قيمة المنفعة موضوع عناية كثير من أقطاب الاقتصاديين نخص بالذكر منهم جيفونز وفلراس وأصحاب المذهب النمسوى ، وقد أدت بهم

(١ ، ٢) بيرو فى Cours الجزء الأول ص ٦٩

أبحاثهم إلى وضع نظرية سموها نظرية المنفعة النهائية أو الحدية ، وهى تتلخص فى أن « قيمة منفعة أية وحدة من شيء واحد تقدر بمنفعته النهائية أى بمنفعة الوحدة التى تشبع أضعف الحاجات » ولنضرب مثلا يوضح ذلك .

فلاح لم يتبق لديه فى آخر العام الزراعى سوى أربع كيلات من الذرة قد رتبت ترتيبا تنازليا بحسب تفاوت درجة الحاجات التى تخصص لإشباعها ، فهو يحتفظ بالكيلة الأولى ليتخذ منها بذورا ، ويخصص الثانية ليصنع منها خبزا ، والثالثة لتغذية بعض ما عنده من الحيوان والطير ، والرابعة ليبيعها فى السوق ويشترى بثمنها بعض الكماليات .

— فترى من هذا أن منفعة كل واحدة من هذه الكيلات تختلف فى نظر الفلاح عن منفعة الأخرى أى أن لكل منها قيمة منفعة خاصة . ولنفرض أنه لسبب ما فقد كيلة منها وهى الأولى ، فهل يمتنع بسبب ذلك عن زراعة أرضه ؟ لا . إذ هو لا شك يفضل أن يتنازل عن إشباع أضعف الحاجات عنده وهى شراء الكماليات ، وبذلك تقدر منفعة الكيلة الأولى بتلك الحاجة أى بقيمة منفعة الكيلة الرابعة ، ولما كانت الكيلات الأربع من نوع واحد فإن قيمة منفعة كل منها تقدر أيضا بقيمة منفعة الكيلة الرابعة .

وليس يؤثر فى صحة هذه النظرية أن يعمد الفلاح فى حالة فقد إحدى الكيلات إلى تخفيض إشباع كل حاجة من حاجاته بدلا من تضحية إشباع حاجة بجملتها ، كأن ينقص مثلا من كمية البذور ومن مقدار ما يصنعه من الخبز ومما يقدم إلى الحيوان والطير ، ليستطيع أن يشترى شيئا من الكماليات . فهو إن فعل ذلك أثبت أن التنازل عن إشباع حاجاته إشباعا كاملا أهون على نفسه من التنازل عن إشباع حاجة واحدة بأكملها ، وبذلك تقدر قيمة منفعة الكيلة الأخيرة بأقل إشباع وهو هنا استطاعة الفلاح أن لا ينقص شيئا من حاجاته المختلفة .

— وإن ما يؤثر فى قيمة المنفعة عاملان :

١ — كمية الشيء وفرة وندرة .

٢ ـ عامل الانتظار : إشباع الفرد حاجة حاضره وإشباعه حاجة مستقبله . والفرد يفضل إشباع الحاجة الحاضرة على إشباع الحاجة المستقبلة ، ولهذا كانت للثروات فى الوقت الحاضر قيمة منفعة أكبر من قيمة منفعتها فى المستقبل .

بند ٣٩١ – ثانيا : قيمة الاستبدال .

يعرف الاقتصاديون قيمة الاستبدال بأنها خاصة إذا توافرت فى الشيء جعلته صالحا للاستبدال — ويعرفونها أيضا — وهذا لا يختلف كثيرا عن التعريف الأول — بأنها قوة استبدال الشيء بالنسبة لغيره .

فقيمة استبدال القمح بالنسبة للذرة تقدر بكمية الذرة التى يجب التنازل عنها للحصول على وحدة من القمح .

فهى إذن عبارة عن نسبة الكمية التى يستبدل تبعا لها شيئان أو أكثر . فإذا كان قمح من نوع معين يستبدل فى السوق بذرة من نوع معين بنسبة أردب من القمح لكل أردبين من الذرة فإن قيمة استبدال القمح بالنسبة للذرة تكون (١) فى حين أن قيمة استبدال الذرة بالنسبة للقمح تكون « $\frac{1}{2}$ » .

وقد اعتاد الاقتصاديون اليوم أن يطلقوا على قيمة الاستبدال اسم « القيمة » فقط فى حين يطلقون على قيمة المنفعة اسم « المنفعة » فقط — وكان جيفونز (٢) قد اقترح منعا للبس بين « قيمة المنفعة » و « قيمة الاستبدال » تسمية قيمة الاستبدال باسم نسبة الاستبدال Ratio of Exchange ولكن لم يعمل بهذه التسمية وظل اصطلاح « القيمة » هو المتداول .

---

(١) ومن هذا ترى أنه ليس للأشياء قيمة استبدال فى ذاتها ، وإنما بالنسبة لشيء آخر ، فاذا سمعت إنسانا يقول بأن للشيء قيمة كبيرة فهو إنما يقصد أن قيمته كبيرة بالنسبة لشيء آخر هو النقود .

(٢) جيفونز فى (Theory of Political Economy) الطبعة الرابعة ص ٨١ .

الفصل السابع

بند ٣٩٢ ـ الثمن : (Le Prix - the Price)

يعرف الثمن بأنه نسبة استبدال الشيء بالنقود أو بعبارة أخرى بأنه قيمة استبدال الشيء بالنسبة للنقود . ففي الجماعات المتحضرة لا تنسب قيم السلع إلى بعضها البعض ، وإنما تنسب إلى سلعة معينة تسمى النقود ، فيقال بأن أردب القمح مثلا يساوى ١٥ جنيها وأن أردب الذرة يساوى ٧,٥ جنيهات وهكذا ، ومتى عرفت أثمان الأشياء فمن السهل أن تعرف قيم استبدال بعضها ببعض . فمن المثل المتقدم يتضح أن قيمة استبدال القمح بالنسبة للذرة هى (٢) .

بند ٣٩٣ ـ معلومات عامة عن الثمن وأهميته .

بينا آنفا المعنى المقصود بالثمن وبينا الفرق بينه وبين القيمة فى حين أن القيمة (قيمة الاستبدال) عبارة عن نسبة استبدال الأشياء بعضها ببعض ، فإن الثمن عبارة عن نسبة استبدال الأشياء بالنقود . ويعبر عادة عن أثمان الأشياء باسم قطعة المعدن المتخذة وحدة للنقود ، فيقال إنها تساوى كذا من الجنيهات أو الفرنكات أو الدولارات .

ونظرية تحديد الثمن هى من النظريات الأساسية فى الاقتصاد السياسى إذ يتوقف على معرفتها إدراك كنه كثير من الظواهر الاقتصادية ، فحركة الأثمان هى التى تهيمن على الإنتاج وتعمل على جعله متمشيا مع الاستهلاك ، كما أنها أساس « التوزيع » فأجر العمل وفائدة رأس المال وربح المنظم ما هى إلا أثمان للعمل ورأس المال ، وفرق بين ثمنين (ثمن البيع ونفقات الإنتاج) بالنسبة للمنظم .

أضف إلى هذا أن الطريقة التى يتبعها الإنسان فى توزيع دخله بين وجوه الإنفاق المختلفة كما تتوقف على درجة ضرورة حاجته إلى الأشياء المختلفة

تتوقف أيضا على الثمن الذى يجب أن يدفعه للحصول على كل منها . فأنواع الاستهلاك ومقاديره تختلف باختلاف أثمان السلع المختلفة .

ولما كان الثمن — كما بينا آنفا — عبارة عن النسبة بين قيمة السلع من جهة وقيمة النقود من جهة أخرى فهو يتأثر بما يصيب كل طرف من طرفى هذه النسبة ، ولذلك يتعين عند البحث فيه أن نفرض أولا أن قيمة النقود ثابتة وننظر كيف يتعين الثمن فى هذه الحالة ثم نبحث بعد ذلك فى تغير قيمة النقود وتأثير ذلك فى حركات الأثمان العامة .

وينبغى عند البحث فى تحديد الثمن أن نفرق بين :

(أ) ثمن السوق والثمن العادى : فالأول هو الذى يتحدد فى السوق فى وقت ما يتقابل العرض مع الطلب ، أما الثانى فهو الذى يتحرك حوله ثمن السوق فى تقلباته ويميل إلى التعادل معه بمضى الزمن .

(ب) تحديد الثمن فى حالة المنافسة الحرة وتحديده فى حالة الاحتكار .

الفصل الثامن

بند ٣٩٤ — السوق : (The Market - Le Marché)

تعريف السوق :

يتعين أن نبدأ بتحديد المعنى المقصود باصطلاح يكثر ترديده عند البحث فى الثمن وهو اصطلاح « السوق » ومن أشهر تعاريف السوق تعريفان قديمان أحدهما للاقتصادى الفرنسى كورنو والآخر للاقتصادى الإنجليزى جيفونز ، وقد أوردهما مارشال فى مستهل كلامه على الأسواق (١) .

فكورنو يقول عن السوق مايأتى : « لا يقصد الاقتصاديون باصطلاح السوق مكانا معينا تباع وتشترى فيه الأشياء بل كل الإقليم الذى يكون فيه البائعون والمشترون على اتصال حر يؤدى إلى مساواة أثمان السلع التى من نوع واحد بسهولة وسرعة » (٢) . وأما جيفونز فيقول عنه مايأتى : « استعمل لفظ السوق فى الأصل ليدل على مكان عام فى مدينة يعرض فيه للبيع مواد المعيشة وغيرها من السلع ، ثم اتسع معنى هذا اللفظ فأصبح يراد به أية جماعة من الناس تربطهم علاقات أعمال وثيقة ويقومون بأعمال تجارية واسعة النطاق فى سلعة من السلع ، فالمدينة الكبيرة قد تشتمل على عدد من الأسواق بقدر ما يوجد من فروع التجارة المهمة ، وهذه الأسواق قد تكون متوطنة أو غير متوطنة — والنقطة المركزية فى السوق هى البورصة أو الوكالات أو قاعات البيع بالمزاد التى يتقابل التجار فيها ويتعاملون . فسوق الماشية فى لندرة وكذلك سوق القمح وسوق الفحم وسوق السكر وكثير غيرها كلها أسواق متوطنة ، وكذلك الحال فى مانشستر بالنسبة لسوق القطن والسعودية وأمريكا بالنسبة لسوق البترول ومستخرجاته — ولكن هذا التوطن

---

(١) مارشال Marshall فى Principles of Economy ص ٣٠٤ — ٣٢٥

2. Cournot-Recherches sur les principes Mathématiques de la théorie des Richesses.

ليس ضروريا ، فالتجار قد يكونون مشتتين فى أنحاء المدينة الواحدة أو فى أنحاء الإقليم الواحد ومع ذلك يؤلفون سوقا إذا كانوا — بواسطة الأسواق الدورية (fairs) أو الاجتماعات أو قوائم الأسعار أو البريد أو غير ذلك — يتصلون ببعضهم البعض اتصالا وثيقا (١) .

ومن هذا يتبين أن أهم ما يميز السوق بالمعنى الاقتصادى هو وحدة الثمن للسلع التى من نوع واحد فى الوقت الواحد فى سائر جهاته ، وهذا يكون أسهل تحققا كلما كانت السوق أقرب إلى الكمال ، أى كلما كان البائعون والمشترون فيه أكثر اتصالا ببعضهم البعض ، وكانت حرية المنافسة سائدة بينهم غير أنه إذا كان متسعا فإنه يجب ملاحظة النفقات اللازمة لنقل السلع إلى أماكن المشترين ، وبذلك يكون ما يدفعه كل مشتر هو عبارة عن ثمن السوق مضافا إليه تلك النفقات .

بند ٣٩٥ — درجة اتساع السوق .

تختلف درجة اتساع السوق باختلاف أنواع السلع فهو قد يكون محليا كما هو الحال بالنسبة للسلع السريعة العطب مثل الخضر والفاكهة ، أو التى لا تحتمل النقل إلى مسافات بعيدة مثل الطوب ، وهو قد يكون أهليا مثل سوق القمح ، أو عالميا مثل سوق الذهب والبترول .

والسلع ذات السوق الواسع هى التى تتوافر فيها الشروط الآتية (٢) :

١ — أن تطلب طلبا وفيرا فى بلاد كثيرة ، وذلك مثل القمح والقطن والسكر والبترول والحديد .

٢ — أن تكون سهلة النقل إلى مسافات بعيدة مثل الذهب والماس .

٣ — أن تكون عظيمة التحمل مثل الحديد .

---

(١) جيفونز فى (Theory of Political Economy) الفصل الرابع ص ٨٤ — ٨٥ ويمكن تعريف السوق أيضا بأنه مجموع العرض والطلب الذى يمكن أن يتلاقى بعضه ببعض ، فسوق القمح وسوق البن هو عبارة عن مجموع العرض والطلب الخاص بهاتين السلعتين فى جهة مثل القاهرة أو الاسكندرية ، — تروشى فى (Cours) الجزء الأول ص ٢١٧ .

(٢) مارشال فى (Principles of Economy) ص ٣٢٣ — ٣٣٠ .

بند ٣٩٦ — الطلب : (Demand)

طلب السوق لسلعة ما : هو عبارة عن مجموع ما يطلبه الأفراد من تلك السلعة بثمن معين . ويتوقف طلب كل فرد على ثلاثة عوامل :

١ — درجة الحاجة إلى السلعة أو بعبارة أخرى درجة منفعتها : فكلما قويت حاجة الإنسان إلى السلعة زاد طلبه لها والعكس بالعكس .

— ومن شأن كل حاجة أن تضعف كلما أمعن الإنسان فى سدها حتى تصل إلى درجة التشبع أو الامتلاء ، كما أن حاجة معينة قد تحل محلها حاجة أخرى إذا تجاوز ثمن إشباع الأولى حدا معينا ، يضاف إلى هذا أنه يمكن أن تحل سلعة محل الأخرى فى سد حاجة واحدة .

ولهذا كان طلب الإنسان لسلعة ما لا يتوقف على مبلغ حاجته إليها فحسب بل يتوقف أيضا على سهولة أو صعوبة سد هذه الحاجة بطريقة أخرى ، وهذا ما يجعل نقص الطلب فى أثر زيادة الثمن أكثر ظهورا كلما كانت السلعة مما يسهل الاستعاضة عنها بغيرها لإشباع نفس الحاجة أو كانت الحاجة مما يمكن أن تحل محلها حاجة أخرى .

٢ — قوة الشراء : فالشخص الذى يبلغ دخله السنوى ٥٠٠٠ جنيه يساوى كل جنيه عنده أقل مما يساوى عند الشخص الذى يبلغ دخله السنوى ٥٠٠ جنيه ، ولهذا كانت قوة شراء الأول أكبر من قوة شراء الثانى ، وكلما زادت قوة شراء الإنسان زاد طلبه للسلعة والعكس بالعكس .

٣ — الثمن الذى يتعين دفعه للحصول على السلعة : فمن الناس من يشترى السلعة إذا كان ثمنها ٢٥ قرشا ولكنه يرفض شراءها إذا بلغ ثمنها ٥٠ قرشا ، كما أن من الناس من لا يشترى السلعة إذا كان ثمنها ٢٥ قرشا ولكنه يقبل على شرائها إذا كان ثمنها ١٥ قرشا .

أما الشخص الذى يشترى السلعة بأى ثمن فإنه يشترى منها مقدارا أكبر كلما هبط الثمن ، ومقدارا أقل كلما ارتفع الثمن . وتتحقق معرفة طلب الإنسان للسلعة بمعرفة المقادير التى يرغب فى شرائها بالأثمان التى يحتمل بيعها

بها ، فمثلا هو يشترى من الموز ثلاثة كيلوجرامات إذا كان ثمن الكيلو منه ٢٥ قرشا ويشترى ٢ كيلو جراماً إذا كان ثمن الكيلو ٣٠ قرشا ، ويشترى كيلو جراماً واحداً إذا كان ثمن الكيلو ٤٠ قرشا ويرغب عن الشراء إذا كان ثمن الكيلو ٥٠ قرشا .

ومن ثم يتضح أن لكل ثمن طلبا خاصا به ، ولذلك كان لا يمكن تعيين الطلب من غير ذكر الثمن (١) كما أن الطلب يتغير بتغير الثمن ولكن فى اتجاه مضاد له ، **أى أن الطلب يزداد تبعا لهبوط الثمن ، ويقل تبعا لارتفاع الثمن ،** مع ملاحظة أن تغير الثمن وتغير الطلب لا يحدثان بنسبة واحدة إلا فيما ندر .

بند ٣٩٧ : قانـــون الطلب :

يستنتج مما تقدم أن قانون الطلب كما يلى :

يتغير الطلب بعكس تغير الثمن ، أى فى اتجاه مضاد له ، ويتغير فى اتجاه واحد مع درجة منفعة السلعة ومع تغير قوة الشراء العامة .

بند ٣٩٨ : خط الطلب البيـــانى :

هذه العلاقة بين الطلب والثمن يعبر عنها كثير من الاقتصاديين بخط بيانى يطلق عليه اسم « منحنى الطلب » Courbe de la Demande - Demand Curve

وطريقة ذلك أن يرسم خط أفقى مثل أ ب يمثل الأثمان التى يحتمل أن تباع بها سلعة ما وهى : أ حـ ، أ د ، أ هـ ، أ و ، أ ى . فكل واحد من هذه الأبعاد يمثل ثمنا معينا نفرض أنه على التوالى :

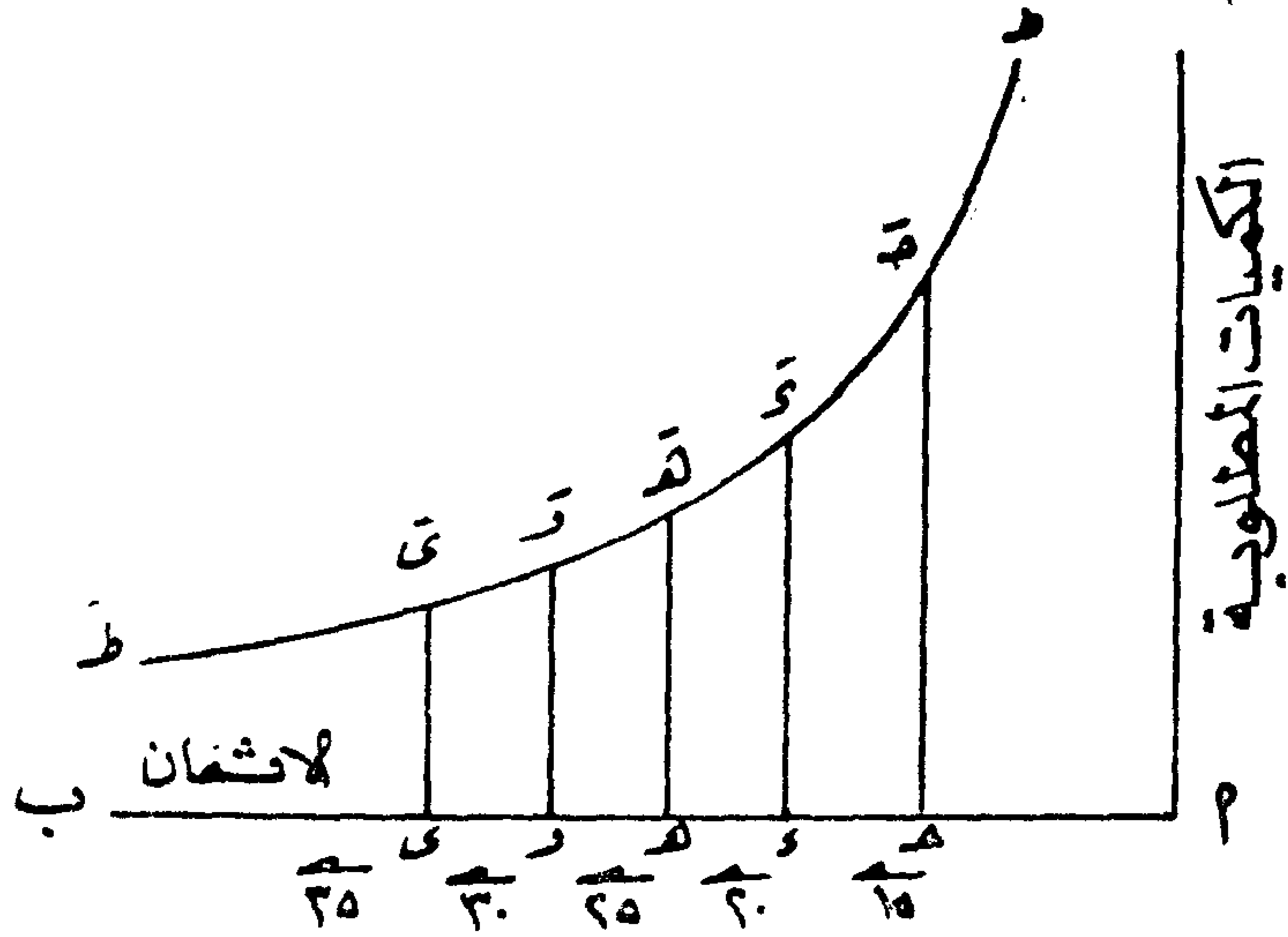
١٥ ، ٢٠ ، ٢٥ ، ٣٠ ، ٣٥ ، — ثم يقام من النقط حـ ، د ، هـ ، و ، ى — وهى نهاية هذه الأبعاد — خطوط رأسية على أ ب ، ويؤخذ على كل خط منها الأبعاد الآتية على التوالى وهى :

حـ حـَ ، د دَ ، هـ هـَ ، و وَ ، ى ىَ — يمثل كل منها الكمية المطلوبة بالثمن الذى يقابلها — ثم يوصل بين نهاية هذه الأبعاد بالخط المنحنى ط طَ فيكون هو

---

(١) مارشال (Marshall) فى (Principles of Economy) ص ٩٧ .

الخط البيانى الذى يمثل طلب السوق لهذه السلعة وهذا ما يتبين فى الشكل التالى رقم ١ .



شكل رقم ١

ولكل سلعة خط بيانى خاص بها يمثل طلبها ، غير أن كل خط منها يميل دائما من اليمين نحو اليسار بانحناء ، كما هو موضح فى الشكل المتقدم (١) وذلك لأنه تبعا لقانون الطلب إذا ارتفع الثمن قل الطلب ، وإذا قل الثمن زاد الطلب .

— ويختلف مبلغ انحناء هذا الخط باختلاف أنواع السلع ، ولا يوجد إلا حالة واحدة يتخذ فيها خط الطلب البيانى شكل خط مائل : وهى حالة ما إذا كان تغير الطلب يحدث بنسبة تغير الثمن ، وهذا أمر نادر الحدوث .

بند ٣٩٩ — مرونـــة الطلب . (Elasticity of Demand)

يراد بمرونة الشىء تأثره بالضغط مع إمكان عودته إلى حالته الأصلية متى زال عنه الضغط ، وهذا أظهر ما يكون فى حالة المطاط فإنه يتمدد إذا ضغط عليه وينكمش متى زال عنه الضغط ، وكذلك الحال بالنسبة للطلب ،

(١) بيد أنه فى الكتب الإفرنجية يتخذ خط الطلب البيانى عكس الشكل المتقدم ، فهو يميل فيها دائما بانحناء من اليسار نحو اليمين ، وذلك تمشيا مع القاعدة الإفرنجية إذ يبدأ فيها من اليسار نحو اليمين .

فإنه يتأثر بضغط الثمن فى ارتفاعه وهبوطه ، **ولذلك** كان الأصل أن يعتبر طلب كل الأشياء مرنا إلا فى حالة واحدة : وهى حالة ما إذا ظلت الكميات المشتراة واحدة مهما تغير الثمن ، وحينئذ يكون طلبها غير مرن . غير أن الاقتصاديين اعتادوا أن يستعملوا اصطلاحى « مرن » و « غير مرن » فى غير معناهما الحرفى ، إذ يقصدون بهما مجرد اختلاف فى الدرجة فقط ، فإذا تغير الطلب كثيرا على أثر تغير فى الثمن سمى الطلب مرنا ، وإذا تغير الطلب قليلا على أثر تغير فى الثمن سمى الطلب غير مرن (inelastic) فطلب الأشياء الضرورية للمعيشة مثل الخبز **غير مرن** ، فى حين أن طلب الأشياء للترفيه مثل الحرير **مرن** ، ذلك أنه مهما ارتفع ثمن الخبز فإن الكمية التى تشترى منه تظل واحدة تقريبا ، فإذا فرض أنه عند ما يكون ثمن الرغيف ١٠ مليمات يشترى منه ٤٠٠٠ رغيفا فإنه إذا ارتفع ثمنه فبلغ ٢٠مليما فقد يشترى منه ٣٨٠٠رغيفا ، أى أن كمية ما يشترى لا تنقص إلا بمقدار يسير على أثر ارتفاع الثمن بمقدار كبير ، وبعكس ذلك إذا هبط ثمن الرغيف إلى ٥ مليمات فإن الكمية التى تشترى من الخبز لا تزداد إلا بمقدار يسير . ولكن الأمر غير ذلك بالنسبة للأشياء الكمالية مثل **الحرير** ، فهو إذا ارتفع ثمنه قل طلبه كثيرا وإذا هبط ثمنه ازداد شراء الناس له . غير أن هذه القاعدة ليست مطلقة فى الأشياء الكمالية ، فمنها ما يكون طلبه **غير مرن** . وهى الأشياء التى وإن لم تكن ضرورية لمعيشة الإنسان إلا أنه شديد التعلق بها وذلك **مثل الدخان** .

وإن كان الشىء زهيد الثمن مثل الملح والكبريت أصبح طلبه **غير مرن** ، لأن ثمنه يستنفد جزءا يسيرا من دخل المستهلك ، ولذلك يشترى كل ما يحتاج إليه منه بغض النظر عن ثمنه ، وبعكس ذلك الأشياء المرتفعة الثمن مثل الماس فإن طلبها **مرن** .

ومن الأشياء ما يختلف طلبه من حيث المرونة وعدمها باختلاف ثروات الأفراد ، فطلب اللحم والزبد واللبن والفاكهة مرن بالنسبة للطبقات الفقيرة من الناس **وغير مرن** بالنسبة للطبقات الغنية ، فتغير ثمنها يؤدى إلى تغير كبير فى كمية ما تستهلكه الطبقات الفقيرة ، فى حين أن طلب الطبقات الغنية لا يكاد

يتأثر بذلك ، كما أن طلب الأنواع الجيدة من السمك وما إليه من الأشياء تصف الترفيهية مرن بالنسبة للطبقات المتوسطة من الناس **وغير مرن** بالنسبة للطبقتين الغنية والفقيرة ، إذ أن الغنية تشترى من هذه الأشياء ما تشاء مهما بلغ ثمنها ، فى حين أن الفقيرة لا تستطيع أن تشترى منها شيئا لارتفاع قيمتها بالنسبة لها (١) .

ومما يؤثر أيضا فى مرونة طلب الشيء سهولة أو صعوبة الاستعاضة عنه بشيء آخر لإشباع نفس الحاجة ، **فالشيء إن كان يسهل الاستعاضة عنه بغيره أصبح طلبه مرنا** ، وذلك مثل الفحم فإنه يمكن **الاستعاضة** عنه فى الوقود بالبترول والخشب والمفاعلات الذرية والطاقة الشمسية . وأما إذا كان مما يصعب الاستعاضة عنه بغيره مثل السكر أصبح طلبه **غير مرن** .

فى ضوء ما تقدم يتبين أن مقدار انحناء خط الطلب البيانى لشيء ما يتوقف على درجة مرونته فإن كان **غير مرن** كان الخط الذى يمثله يكاد يكون أفقيا ، فى حين أنه إذا كان كثير المرونة كان هذا الخط شديد الانحناء على خط الثمن .

العرض (Offre - Supply)

بند ٤٠٠ — عرض السوق لسلعة ما : هو عبارة عن مجموع مايقدمه الأفراد للبيع من هذه السلعة بثمن معين ، وكما أن الطلب لا يمكن تعيينه من غير ذكر الثمن — كما تقدم — فكذلك العرض لا يمكن تقديره من غير الثمن ، فإذا فرض أن ثمن القنطار من القطن ٢٥ جنيها فإن بعض الزراع قد يقبلون أن يبيعوا بهذا الثمن كل محصولهم ، وذلك إما لأنهم فى حاجة قصوى إلى النقود ، وإما لأن نفقات إنتاجهم قليلة ، وإما لغير ذلك من الأسباب ، فى حين أن البعض الآخر منهم لا يقبلون أن يبيعوا بهذا الثمن إلا جزءا من محصولهم ، أو يمتنعون عن البيع بتاتا إذا لم يرق لهم هذا الثمن وآثروا الانتظار إلى وقت آخر قد يتحسن فيه ، وبذلك لا يعرض من القطن بهذا الثمن سوى نصف مليون

---

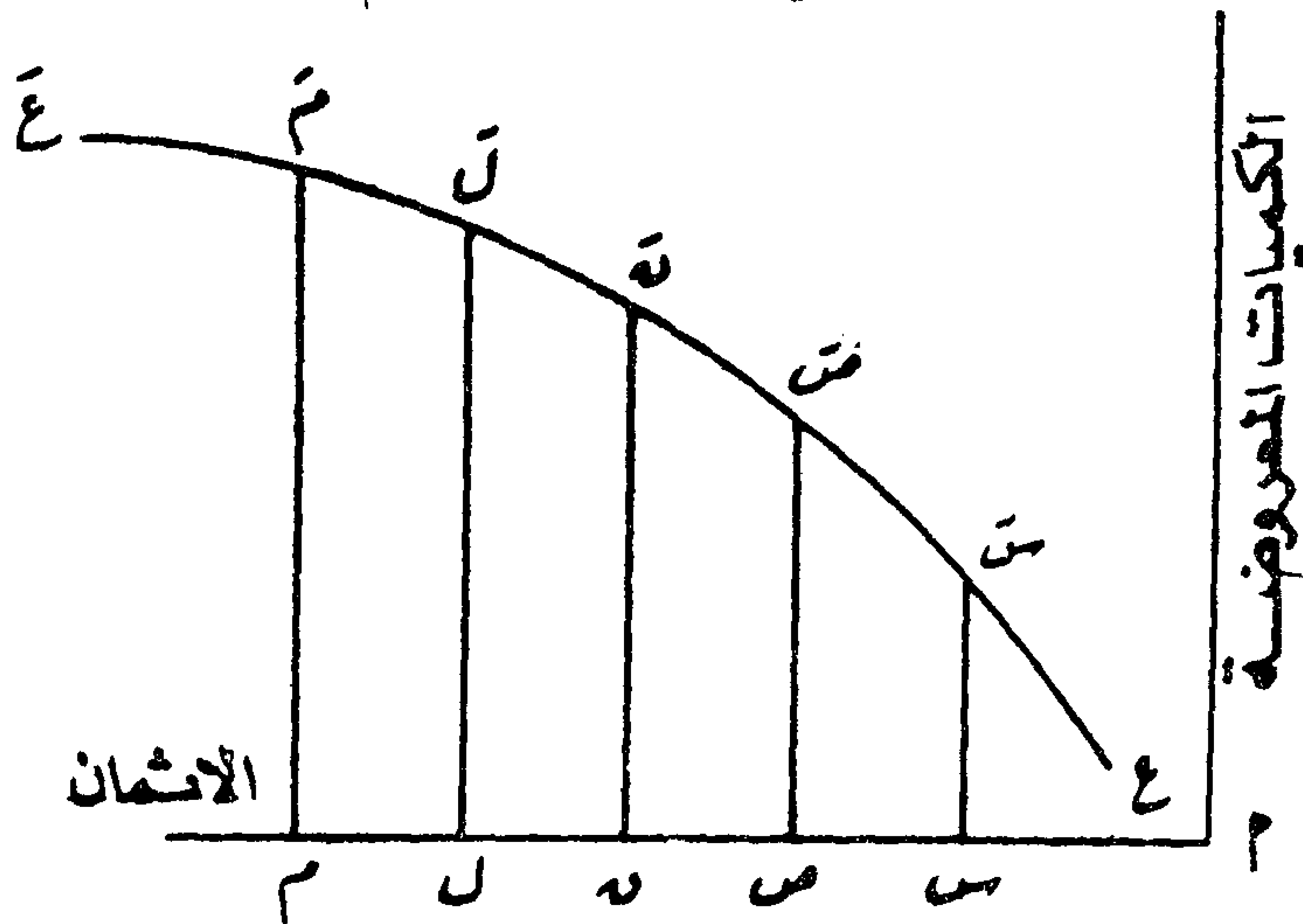
(١) مارشال (Marshall) فى (Principles of Economy) ص ١٠٥ — ١٠٦ .

قنطار ، وإذا ارتفع الثمن حتى بلغ ٣٠ جنيها فإن الذين كانوا يقبلون أن يبيعوا بخمسة وعشرين جنيها يقبلون من باب أولى أن يبيعوا بثلاثين جنيها ، كما أن بعض الذين كانوا امتنعوا عن عرض قطنهم كله أو بعضه بخمسة وعشرين جنيها يرضون أن يعرضوه بثلاثين جنيها ، وبذلك يصبح المعروض من القطن بهذا الثمن مليون قنطار ، وهكذا كلما ارتفع الثمن زاد العرض .
ومن ذلك يستخلص قانون العرض الذى ينص على الآتى :

يتغير العرض بتغير الثمن وفى اتجاهه ، أى أن العرض يزداد بارتفاع الثمن ويقل بهبوطه .

بند ٤٠١ — خط العرض البيـــانى .

ويعبر الاقتصاديون عن هذه العلاقة بين العرض والثمن بخط بيانى يطلق عليه اسم « منحنى العرض » (Courbe de l'Offre - Supply Curve) وطريقة ذلك أن يعين على خط أفقى مثل أ ب الأثمان التى يحتمل أن تباع بها السلعة ولتكن أ س ، أ ص ، أ ن ، أ ل ، أ م . ويقام من نهاية كل منها خط رأسى يمثل الكمية التى تعرض بكل ثمن من هذه الأثمان ، ثم يوصل بين نهاية هذه الخطوط الرأسية بالخط المنحنى ع عَ فيكون هو الخط البيانى الذى يمثل عرض السوق لهذه السلعة . ويتبين ذلك من الشكل رقم ٢ .



شكل رقم ٢

وكما أن لكل سلعة خطاً بيانيا خاصا يمثل طلبها فكذلك لكل منها خط بيانى خاص يمثل عرضها ، إلا أن كل الخطوط البيانية للعرض تأخذ اتجاه الخط الموضح فى الرسم المتقدم (١) .

إذ أنه كلما ارتفع ثمن السلعة زاد العرض وكلما انخفض ثمنها قل العرض ، وهذه هى القاعدة الأصلية . غير أنه قد يؤدى أحيانا انخفاض الثمن إلى زيادة العرض ، كما يحدث عندما يلجأ أصحاب المصانع عند هبوط الثمن إلى الإكثار من مبيعاتهم حتى يعوضوا بكثرة كمية المباع عن نقص الربح فى كل وحدة من الناتج .

بند ٤٠٢ — مرونـــة العرض .

وكما هى الحال بالنسبة للطلب فإن تغير العرض تبعا لتغير الثمن ليس بدرجة واحدة فى كل السلع ، فإذا كان كثيرا تغير العرض نتيجة تغير الثمن سمى العرض **مرنا** ، وهذا شأن السلع التى يوجد منها كميات كبيرة يمكن عرضها فى السوق حالا إذا ارتفع ثمنها .

أو التى يستطيع المنتجون أن يزيدوا من كمية ما ينتجونه منها فى وقت قصير من غير أن يؤدى ذلك إلى زيادة نفقة إنتاج كل وحدة منها ، وذلك ما يقع للمنتجات التى تخضع لقانون الغلة الثابتة أو المتزايدة وهى المنتجات الصناعية بوجه عام . وأما إذا كان قليلا تغير العرض نتيجة تغير الثمن سمى العرض **غير مرن** ، وهذا شأن السلع التى لا توجد منها فى الحاضر كميات كبيرة يمكن عرضها فى السوق عقب زيادة الثمن مباشرة . وكان لابد من انقضاء زمن طويل قبل أن يتم إنتاج كميات جديدة منها ، أو كانت زيادة إنتاجها تؤدى إلى زيادة نفقة إنتاج كل وحدة منها ، كما يقع للمنتجات التى يظهر فيها واضحا أثر قانون الغلة المتناقصة ، وهى المنتجات الزراعية بوجه عام .

---

(١) أما فى الكتب الإفرنجية فإن خط العرض البيانى يتخذ عكس الشكل المتقدم وذلك لاختلاف القاعدة الإفرنجية عن العربية .

ثمن السوق فى حالة المنافسة الحرة

بند ٤٠٣ — يحسن هنا أن نبدأ بتعيين الشروط الأساسية التى يجب توافرها لتحقيق حالة المنافسة الحرة ، إذ أن البحث فى هذا الموضوع يقوم على فرض أن هذه الشروط متوافرة .

بند ٤٠٤ — شروط المنافسة الحرة .

تتحقق حالة المنافسة الحرة إذا توافرت الشروط الآتية :

١ — أن يستطيع البائعون والمشترون المناقشة فى تحديد الثمن بحرية تامة .

٢ — أن تكون هناك علانية تامة للعرض والطلب ، فلا يكون ثمة عرض يجهل وجوده المشترون ، ولا طلب يجهل وجوده البائعون ، وهذا ما يرمى إلى تحقيقه تنظيم البورصات المختلفة ، إذ يكون مجموع العرض والطلب فيها محصورا بين أيدى عدد قليل من الناس ويكون هناك مزاد هو الذى يعين الثمن .

٣ — ألا يكون هناك اتفاق سابق بين البائعين وبعضهم البعض أو بين المشترين وبعضهم البعض يتعهد بمقتضاه الأولون ألا يبيعوا دون ثمن معين والآخرون ألا يشتروا فوق ثمن معين .

بند ٤٠٥ — قانون العرض والطلب .

(Law of Demand and Supply)

العلاقات الضرورية بين العرض والطلب والثمن :

تبين لنا أن الثمن يؤثر فى كل من العرض والطلب ، فمقابل ذلك صحيح ، أى أن كلا من العرض والطلب يؤثر فى الثمن : فحيثما زاد عرض السلعة فى السوق عند ثمن معين على طلبها انخفض الثمن ، إذ أن الزائد من العرض لا يجد مشتريا إلا إذا انخفض الثمن ، لأن هذا الانخفاض يؤدى — كما بينا — إلى نقص الكمية المعروضة من جهة ، وإلى زيادة الكمية المطلوبة من جهة أخرى ، وبذلك يتحقق التوازن بين العرض والطلب. كما أنه حيثما زاد الطلب فى السوق عند ثمن معين على العرض فإن التوازن لا يعود بينهما إلا إذا ارتفع الثمن ،

لأن هذا الارتفاع يؤدى من جهة إلى زيادة الكمية المعروضة ، ومن جهة أخرى إلى نقص الكمية المطلوبة .

ومن ثم يتضح أن ثمة علاقة كبيرة بين العرض والطلب والثمن ، أى أن كلا منها يؤثر فى الآخرين ويتأثر بهما ، وأن الثمن الذى يتحدد فى السوق فى وقت ما لا يتوقف على إرادة معينة ، وإنما هو يتحدد تبعا لما تكون عليه حال العرض والطلب .

قانون العرض والطلب :

وتحديد الثمن بفعل العرض والطلب هو الذى ظل الاقتصاديون زمنا طويلا يطلقون عليه اسم : « قانون العرض والطلب » وكانوا يعبرون عنه بالصيغة الآتية :

تتغير قيمة الاستبدال — وبعبارة أخرى الثمن — فى اتجاه واحد مع الطلب ، وفى اتجاه عكسى مع العرض (١) .

(La valeur d'échange varie en raison directe de la demande et en raison inverse de l 'offre).

غير أنه وجه إلى هذه الصيغة من الانتقادات ما جعل الكتاب اليوم يعدلون عن استعمالها وذلك للأسباب الآتية :

١ — أنها بشكلها الحسابى المتقدم لا تتفق والواقع ، فحدوث نقص فى العرض بمقدار النصف مثلا لا يؤدى بالضرورة إلى زيادة فى الثمن بمقدار الضعف ، فلو كان هذا النقص يتناول عرض بعض مواد الترف فإنه من المحقق أن ثمنها لا يزيد على أثر ذلك بنسبة الضعف ، لأن كثيرا من الناس ينصرف عن شرائها بمجرد ارتفاع ثمنها . وبعكس ذلك إذا طرأ عجز بمقدار النصف على محصول مادة من المواد الضرورية للمعيشة مثل القمح فى بلد يتعذر ورود القمح إليه من الخارج فإن هذا العجز يؤدى إلى زيادة الثمن بنسبة أكبر من الضعف (٢) .

---

(١) ترجو (Turgeon) فى كتابه المشار إليه آنفا الجزء الثانى ص ١٨٣ وما بعدها .

(٢) جيفونز فى (Theory) ص ١٥٥ ، وجيد (Gide) فى (Cours) الجزء الأول ص ٣٤٩ — ٣٥٠ بالهامش .

وكذلك الحال بالنسبة للطلب فإن زيادته أو نقصه بنسبة معينة تحدث تأثيرا فى الثمن بنسبة مختلفة .

٢ — أنه ليس فى هذه الصيغة ما يحدد المعنى المقصود بالعرض والطلب ، فهل يقصد بالعرض الكمية الموجودة فى الحال فى السوق ؟ إنه يشاهد فى حالات كثيرة أن مجرد الخوف من حدوث نقص فى الإنتاج بسبب تهديد العمال بالإضراب ، أو توقع عجز فى المحصول الزراعى ، كثيرا ما يؤدى إلى زيادة الثمن ولو أن الكمية المعروضة فى الحال لم يطرأ عليها تغير ، كما أنه بعكس ذلك كثيرا ما يشاهد أنه بالرغم من حدوث نقص فى العرض الحالى فإن الثمن لا يرتفع لأنه ينتظر عرض كمية جديدة فى المستقبل القريب . فالعرض الذى يؤثر فى الثمن لا يقتصر على العرض فى الحال وإنما يتناول أيضا العرض الذى ينتظر حصوله قريبا ، وفضلا عن ذلك فإن العرض فى الحال لا يمكن معرفته من غير معرفة الثمن كما تبين آنفا .

وإذا نظرنا إلى الطلب فهل يقصد به هنا الكمية التى يحتاج إليها السوق ؟ إن هذه الكمية لا يمكن تحديدها من غير الثمن ، إذ هى تتوقف عليه ، فطلب اللحم يكون عظيما إذا كان ثمن الكيلو منه خمسين قرشا ولكنه يكون قليلا إذا ارتفع ثمنه إلى ٣٠٠ قرشا . يضاف إلى هذا أن الطلب الذى يؤثر فى الثمن لا يشمل ما يحتاج إليه السوق فى الحاضر فحسب بل يشمل أيضا ما ينتظر أن يحتاج إليه فى المستقبل ويمكن التنبؤ به منذ الآن . وإنك لترى فى حالة تحديد ثمن بعض المنتجات مثل القطن أنه ينظر إلى ما سيكون عليه الطلب وحالة المحصول فى المستقبل بمثل الأهمية التى ينظر بها إلى الطلب والعرض فى الحال .

فالثمن لا يتوقف على النسبة بين الكمية المعروضة والكمية التى يحتاج إليها السوق فى الزمن الحاضر ، وإنما يتوقف على النسبة بين الكمية المعروضة فى الحاضر والتى ينتظر عرضها فى المستقبل من جهة ، وبين حاجات السوق الحاضرة والمحتمل ظهورها من جهة أخرى ، وهذا ما يجرد قانون العرض والطلب من الدقة الحسابية التى أراد الاقتصاديون السابقون أن يكون عليها .

٣ — أنه إذا كان الثمن يتأثر بالتغيرات الطارئة على العرض والطلب ، فكذلك تغيرات الثمن تؤثر فى كل من العرض والطلب . فحيثما يرتفع الثمن يقل الطلب لامتناع بعض المشترين عن الشراء فى حين يزداد العرض لزيادة إقبال المنتجين على البيع . وحيثما ينخفض الثمن يقل العرض لانصراف فريق من المنتجين عن البيع فى حين يزداد الطلب إذ يصبح استهلاك السلعة فى متناول عدد أكبر من الناس ، فكأن قانون العرض والطلب بصيغته المتقدمة يجعل من النتيجة سببا .

٤ — وأخيرا فإن إيراد قانون العرض والطلب بتلك الصيغة من شأنه أن يحمل على الاعتقاد بأن تأثير العرض والطلب فى الثمن واحد بالنسبة لكل السلع ، مع أن لكل سلعة صفاتها الخاصة بها ، وتلك الصفات تؤثر فى أحوال استبدالها وأنه من أخطر الأشياء الجمع فى تعريف واحد بين ظواهر مختلفة بدافع الرغبة فى تقريب فهمها إلى الأذهان .

الفصل التاسع

بند ٤٠٦ ـ نفقة الإنتاج .

(The Cost of Production - Le Coût de Production)

عناصر نفقة الإنتاج الرئيسية :

تتألف نفقة إنتاج سلعة ما ـ مثل قطعة من القماش ـ من مجموع ما أنفقه منتجها فى سبيل الحصول عليها بالشكل الذى تخرج به من مكان إنتاجها .

وعناصر نفقة الإنتاج الرئيسية هى :

١ ـ ثمن المواد الأولية مثل القطن والفحم .

٢ ـ قيمة جزء من رأس المال الثابت مثل الآلات .

٣ ـ فائدة رأس المال المستثمر فى المشروع .

٤ ـ أجور العمال الذين يستخدمون فى الإنتاج ويدخل فيها ثمن خدمة المنظم نفسه .

٥ ـ أجرة الأرض والبناء اللازمين للمشروع .

٦ ـ النفقات النثرية المختلفة ، مثل الضرائب والتأمينات وإذا أنعمنا النظر نجد أن العنصرين الأولين يمكن تحليل كل منهما إلى ثلاثة عناصر يتكون من مجموعها نفقة إنتاجهما ، فالقطن مثلا تتألف نفقة إنتاجه من :

(أ) أجرة الأرض .

(ب) أجور العمال الذين يزرعون .

(حـ) فائدة رأس المال .

أما النفقات النثرية فهى فى الواقع عبارة عن ثمن خدمات مختلفة . وعلى هذا فنفقة إنتاج أية سلعة تتألف فى النهاية من ثمن استخدام العمل ورأس المال والأرض ، أى أنها لا تشتمل إلا على الأجور والفائدة والأجرة .

ويفرق الأستاذ جيد (Prof. Gide) بين نوعين من نفقة الإنتاج وهما :
نفقة الإنتاج الاجتماعية ونفقة الإنتاج الفردية . فالأولى عبارة عما استخدم بالذات فى عملية الإنتاج فهى تشمل الأرض والعمل ورأس المال ، وأما الثانية فعبارة عن ثمن استخدام هذه العوامل فى الإنتاج ، فهى تشمل الأجرة والأجر والفائدة .

ونفقة الإنتاج الفردية هى فى الوقت نفسه دخل لبعض أشخاص هم الملاك والعمال والرأسماليون . وعندما يقال أن ثمن البيع يميل إلى التعادل مع نفقة الإنتاج ، يراد بذلك نفقة الإنتاج الفردية لا الاجتماعية ، إذ من الخطأ القول بأن الثروة المنتجة تتعادل مع الثروة المستهلكة . فإن من طبيعة كل عملية إنتاج أن تخرج من المنافع أكثر مما تستهلك ، ولولا ذلك لما تقدمت الإنسانية وزاد استهلاكها كما زادت رؤوس أموالها (١) .

بند ٤٠٧ — قانـــون الغـــلة المتناقصة .

(Law of Diminishing Return.)

قانون الغـــلة المتناقصة فى الزراعة :

(أ) انطباق قانون الغلة المتناقصة على قطعة معينة من الأرض الزراعية :
لكل قطعة من الأرض حد يبلغ عنده الإنتاج غلته القصوى بالنسبة لما يستخدم فيها من العمل ورأس المال ، بحيث لو زيد مقدار المستخدم منهما على هذا الحد لأخذت الغلة التى تنشأ عن هذه الزيادة فى التناقص النسبى . ولإيضاح ذلك نفرض أن قطعة معينة من الأرض تزرع قمحا فتأتى بغلة قدرها ١٠٠ أردب إذا استخدم فيها ١٠ وحدات من العمل ورأس المال ، وبذلك تكون الغلة النسبية لكل وحدة ١٠ أرادب . فإذا استخدم فى زراعتها ٢٠ وحدة من العمل ورأس المال فقد تغل ٢٢٠ أردبا ، وبذلك تكون الغلة النسبية ١١ أردبا ، وإذا استخدم فيها ٣٠ وحدة من العمل ورأس المال فقد تغل ٣٠٠ أردب ، وبذلك تكون الغلة النسبية ١٠ أرادب .

---

(١) جيد (Gide) فى (Cours) الجزء الأول ص ٢٠٥ .

وهكذا كلما زادت وحدات العمل ورأس المال بعد ذلك نقصت الغلة النسبية كما يتضح من الجدول الآتى :

	الحالة الأولى	الحالة الثانية	الحالة الثالثة	الحالة الرابعة	الحالة الخامسة
وحدات العمل ورأس المال	١٠	٢٠	٣٠	٤٠	٥٠
الغلة الكلية	١٠٠	٢٢٠	٣٠٠	٣٦٠	٤٠٠
الغلة النسبية	١٠	١١	١٠	٩	٨

ومن هذا ترى أن الغلة النسبية بعد أن بلغت حدها الأقصى فى الحالة الثانية أخذت فى التناقص ابتداء من الحالة الثالثة حيث عادت إلى ما كانت عليه فى الحالة الأولى ، واستمر تناقصها فى الحالات الرابعة والخامسة . وإذا نحن واصلنا زيادة وحدات العمل ورأس المال وجدنا أن هناك حدا لا تزيد بعده الغلة الكلية نفسها باستخدام وحدات جديدة من العمل ورأس المال ، ولهذا كان ستيوارت ميل يشبه غلة الأرض بنسيج مرن قابل للتمدد كلما زدته شدا ، تطلب بذل مجهود أكبر ، حتى يأتى وقت لا يمكن الذهاب فى شده إلى حد أبعد (١) .

وهذا الحد الذى يبدأ عنده فعل قانون الغلة المتناقصة ليس ثابتا ، بل هو متغير تبعا لما يصيب الأرض من إصلاح ، وما يطرأ على العلوم الزراعية من تقدم .

بند ٤٠٨ — قانــون الغــلة المتناقصة قانون عام .

انطباقه على استغلال المناجم ووسائل النقل :

قانون الغلة المتناقصة كما يسرى على الزراعة يسرى على استغلال المناجم أيضا ، وقد يكون أثره أكثر وضوحا ، فإن نفقات استغلال المناجم تتزايد كلما قربت معادنها من النفاد ، وأصبحت بسبب ذلك أحوال الاستخراج فيها أكثر صعوبة ، ولهذا يأخذ رأس المال والعمل ينصرفان عن المناجم التى

---

(١) جون استيوارت ميل فى (Principles of Economy) ص ١٠٩ .

استغلت زمنا طويلا إلى مناجم جديدة أغنى من القديمة وأسهل منها استغلالا . وفى حين أن خصب الأرض يتجدد دائما بفضل التسميد ونموه فإن ثروة المنجم لا تتجدد كلما استخرج الإنسان شيئا من معادنه .

ولا يقتصر سريان قانون تناقص الغلة على الزراعة واستغلال المناجم بل هو قانون عام يسرى على سائر فروع الإنتاج ، ففى وسائل النقل مثلا إذا أريد زيادة سرعة باخرة بعد حد معين بنسبة « $\frac{1}{10}$ » لتصبح سرعتها ٢٢ عقدة بعد أن كانت ٢٠ عقدة ، فإنه يتعين زيادة قوة آلاتها بنسبة « $\frac{1}{4}$ » وإذا أريد مضاعفة سرعتها وجب زيادة قوة محركاتها بنسبة « ١٠ » أمثال ولهذا كان النقل السريع غالى الثمن (١) .

بند ٤٠٩ — انطباق قانون الغلة المتناقصة على الصناعة بالمعنى المتداول .

انطباقه على مصنع معين : لكل مصنع حد يبلغ فيه الإنتاج غلته القصوى بالنسبة لما يستخدم فيه من العمل ورأس المال ، بحيث لو زيد مقدار ما يستخدم فيه عن هذا الحد لأخذت غلته فى التناقص النسبى كما هى الحال بالنسبة لقطعة معينة من الأرض الزراعية ، لذلك يعمد أصحاب المصانع عندما يريدون أن يزيدوا منتجاتهم فوق حد معين إلى إنشاء مصانع جديدة غير مكتفين بمصانعهم القديمة .

وكما هى الحال فى الزراعة **فإن كل تقدم فى الفن الصناعى Developed Technology من شأنه** أن يبعد الحد الذى يبدأ عنده فعل قانون الغلة المتناقصة فى الصناعة ، فاختراع آلات جديدة وإدخال التحسينات العلمية على طرق إنجاز العمل ، كل ذلك وما إليه يجعل زيادة الناتج فى المصنع خلال زمن طويل أكثر نسبيا من زيادة العمل ورأس المال .

بند ٤١٠ — نظرية الغلة الغير نسبية .

من الاقتصاديين من يذهب إلى التفرقة بين الزراعة والصناعة من حيث القانون الذى تخضع له زيادة الغلة فى كل منهما :

---

(١) جيد (Gide) فى (Cours) الجزء الأول ص ١٢٥ .

فبالنسبة للصناعة يقولون إنه ليس هناك حد لزيادة الناتج الصناعى ، وإن هذه الزيادة هى أكبر نسبيا من زيادة عوامل الإنتاج . فإذا كان مايستخدم من وحدات رأس المال فى مصنع هو «١٠» وكان ما يخرجه هذا المصنع سنويا من الناتج هو «٢٠» فإنه إذا تضاعف رأس المال فأصبح «٢٠» فالناتج لا يغدو «٤٠» وإنما يزيد بنسبة أكثر من الضعف فيصبح « ٥٠ أو ٦٠ » مثلا ومن أجل ذلك يقولون بأن القانون الذى يسرى على الصناعة هو « قانون الغلة المتزايدة » .

(Loi du Rendement croissant - Law of Increasing Return)

وأما بالنسبة للزراعة فيقولون إن الأمر بعكس ذلك ، فإذا كان مقدار ما يستخدم من رأس المال فى الزراعة هو «٢٠» وكانت الغلة التى تقابله هى « ٣٠ » فإنه إذا زاد رأس المال إلى « ٤٠ » فالغلة التى تقابله لا تصبح «٦٠» وإنما قد لاتزيد عن«٥٠» ، أى أنها تزيد بنسبة أقل من نسبة زيادة رأس المال ، وقد يأتى وقت لا تأتى زيادة رأس المال فى الزراعة بزيادة ما فى غلتها ، بل قد يفضى تجاوز زيادة رأس المال حدا معينا إلى نقص فى الغلة الكلية ، فالإفراط فى تسميد الأرض مثلا وهو يضر الأرض فى خصبها يؤدى إلى نقص فى غلتها ، ولذلك قالوا بأن القانون الذى يسرى على الزراعة هو « قانون الغلة المتناقصة »

(Loi du Rendement Décroissant-Law of Diminishing Return).

وهذا التناقض بين الصناعة والزراعة من حيث غلة كل منهما هو الذى يعرف باسم قانون الغلة الغير النسبية :

(Loi du Rendement non Proportionnel)

أو قانون الغلات المتزايدة والمتناقصة (١) .

وهو من أشهر القوانين التى صاغها وأفاض فى البحث فيها أصحاب المذهب الحر فى انجلترا وبخاصة ريكاردو وجون استيوارت ميل (٢) .

---

(١) بيرو فى (Cours) الجزء الأول ص ١١٠ وما بعدها .

(٢) انظر جون استيوارت ميل فى Principles الفصلين الثانى عشر والثالث عشر ص ١٠٨ — ١٢٢ .

وقد استخلصوا منه نتيجتين عمليتين على جانب كبير من الأهمية وهما :

١ — ميل أثمان الحاصلات الزراعية إلى الزيادة المطردة ، فإنه كلما اشتدت الحاجة إلى الحاصلات الزراعية بسبب تزايد عدد السكان ، اشتدت مقاومة الأرض فلم تجار غلتها جهود الإنسان فى زيادتها ، وزادت نفقة الإنتاج بنسبة أكبر من نسبة زيادة الغلة . وقد بنى على هذه النتيجة نظرية من أشهر نظريات الاقتصاد السياسى وهى نظرية ريكاردو فى الريع .

٢ — ميل أثمان المنتجات الصناعية إلى التناقص باطراد فانه كلما ازداد الناتج الصناعى قلت نسبيا نفقة الإنتاج وهذا من أهم أسباب انتشار الإنتاج الكبير فى الصناعة .

بند ٤١١ — نقـــد نظرية الغـــلة غير النسبية .

هذه النظرية من حيث أنها تفرق بين الصناعة والزراعة من حيث ما يسرى على غلة كل منهما من القوانين لا يمكن التسليم بصحتها . فإنه فى أى فرع من فروع الإنتاج تزيد الغلة أحيانا بنسبة أكبر من نسبة زيادة عوامل الإنتاج ، فيكون القانون الذى تخضع له هو قانون الغلة المتزايدة ، وأحيانا تزيد بنسبة أقل فيكون القانون الذى تخضع له هو قانون الغلة المتناقصة .

— والفرق الوحيد بين الصناعة والزراعة هو أنه فى الزراعة لا يمكن فى البلاد القديمة الكثيفة السكان أن يزاد من عوامل الإنتاج سوى العمل ورأس المال ، أما فى الأرض فلا يمكن زيادتها لأن ما هو صالح للزراعة منها محدود فى كميته ، ولهذا يظهر فيها واضحا أثر قانون الغلة المتناقصة ، فى حين أنه فى الصناعة يمكن — على وجه عام — أن تزاد عوامل الإنتاج كلها فى وقت واحد بالنسبة التى تأتى بأكبر غلة ، وبذلك لا يكون هناك محل لفعل قانون الغلة المتناقصة .

الانتاج الكبير ـ قانون الغلة المتزايدة

بند ٤١٢ — مميزات الإنتاج الكبير .

من الصعب تعيين مميزات الإنتاج الكبير بالدقة لأن المشروع الصناعى لا يعتبر كبيرا أو صغيرا إلا إذا قورن بمشروع آخر ، فليس ثمة مقياس عام يمكن الركون إليه (١) .

فالمطبعة التى تستخدم ١٠٠ عامل مثلا هى فى عداد المطابع الكبيرة ، فى حين أن المصنع الذى يستخدم العدد نفسه من العمال فى صناعة التعدين يعتبر مصنعا صغيرا إذا قورن بغيره من مصانع التعدين . وعلى وجه عام تتميز الصناعة الصغيرة عن الكبيرة بتفوق العمل اليدوى فيها ، وبساطة أدواتها ، وقلة ما يستخدم فيها من العمال ورؤوس الأموال إذا قورنت بالمصانع الأخرى التى من نوعها ، ونظرا لاستحالة حصر هذه العوامل جميعا ، فإن الإحصاءات التى تبين حالة الإنتاج فى المصانع لا تشتمل عادة إلا على عاملين وهما عدد العمال فى كل مصنع ، والقوى المحركة التى يستخدمها . وكذلك فى التجارة ترتب الإحصاءات المتاجر حسب عدد المستخدمين فى كل منها ، غير أنه عندما أرادت بعض الدول فى العهد الأخير أن تفرض ضرائب خاصة على المتاجر الكبيرة اتخذت رقم الأعمال مقياسا للتفرقة بينها وبين المتاجر الصغيرة .

مميزات الإنتاج الكبير فى الزراعة :

يصعب فى الزراعة أيضا التفرقة بين المشروعات الصغيرة والمتوسطة والكبيرة فقطعة أرض على مقربة من مدينة مثل القاهرة تزرع خضرا مثلا ، وتبلغ مساحتها ٥ أفدنة ، تعتبر زراعتها زراعة كبيرة ، على حين أن قطعة أرض أخرى تزرع قمحا أو أرزا ، فى جهة مثل محافظة الغربية وتبلغ مساحتها ٥ أفدنة مثل الأولى ، تعتبر زراعتها صغيرة .

---

(١) Riboud فى كتابه Précis d'Economie Politique الجزء الأول ص ٢٤٤

فليست مساحة الأرض وحدها هى التى يمكن اتخاذها مقياسا للتمييز بين الزراعة الكبيرة والصغيرة ، وإنما يجب النظر أيضا إلى نوع الزراعة وطريقتها من حيث أنها خفيفة أوكثيفة ، وموقع الأرض وخصبها ، وأحوال البيئة الاقتصادية .

ولما كانت الإحصاءات لا تستطيع أن تحصر كل العوامل التى تتوقف عليها درجة أهمية المشروعات الزراعية فإنها تكتفى عادة بترتيبها بحسب مساحتها وعدد العمال الأجراء فيها .

الزراعة الخفيفـــة والزراعـــة الكثيفـــة :

Culture Extensive -- Culture Intensive

أساس التفرقة بين الزراعة الخفيفة والكثيفة هو النسبة بين عوامل الإنتاج التى تستخدم للحصول على الكمية الواحدة من الناتج (١) ، فى الزراعة الخفيفة تكون مساحة الأرض كبيرة بالنسبة لما يستخدم فيها من العمل ورأس المال ، ففيها يكون الاعتماد الأول على خصب الأرض الطبيعى ، فى حين أنه فى الزراعة الكثيفة تكون مساحة الأرض قليلة بالنسبة لما يبذل فيها من العمل ورأس المال ، أومن أحدهما دون الآخر . فأساس الزراعة الكثيفة فى الصين هو العمل ، فى حين أن أساسها فى غرب أوروبا هو رأس المال ، وهى تتبع عادة متى ارتفعت قيمة الأراضى الزراعية وتعذر الحصول عليها .. ولهذا ترى أن الزراعة الخفيفة تصلح للبلاد الجديدة مثل جمهوريات أمريكا الجنوبية ، حيث تكثر الأراضى الزراعية وتهبط أثمانها ، فى حين أن الزراعة الكثيفة تنتشر فى البلاد القديمة التى يكثر سكانها وترتفع قيمة الأراضى الزراعية فيها ارتفاعا كبيرا ، وذلك مثل هولندا والدنمارك وسويسرا وبلجيكا وفرنسا وألمانيا وانجلترا وشمال ايطاليا ففى هذه البلاد تقضى الضرورة بأن

---

(١) انظر كوفيس فى (Cours) الجزء الأول ص ٤٣٣ — ٤٣٥ ، وترونشى فى (Cours) الجزء الأول ص ١١٠ — ١١٢ .

يستخدم فى الأرض ، وهى عنصر هام ، كميات كبيرة من العمل ورأس المال (١) .

مزايا الإنتـــاج الكبير وعيـــوبه :

انتشر الإنتاج الكبير فى الحياة الاقتصادية الحاضرة انتشارا جعله إحدى مميزاتها ، ويرجع ذلك إلى مزاياه العظيمة التى تدعو إلى الاقتصـــاد فى الجهود ، أى الحصول على نتيجة معينة بنفقات أقل .

مزايا الإنتـــاج الكبير :

١ — أول هذه المزايا يأتى من تركز رؤوس الأموال ،والفضل فى هذا التركيز يرجع إلى شركات المساهمة التى تتهيأ لها سبل الوصول إلى حشد الكثير من رؤوس الأموال بفضل ما تصدره من الأسهم والسندات ، وما تقترضه من البنوك بفضل الثقة التى يولدها فى النفوس اتساع نطاق أعمالها . وكلما كانت رؤوس الأموال عظيمة زادت قدرة المشروع على الاقتراض واستخدام الآلات التى هى أكثر إنتاجا من العمل اليدوى ، وكلما زادت قوة الآلة قلت نفقات ما يستهلكه الحصان الآلى من الوقود ، كما أن ثمن شراء آلة قوتها ١٠٠ حصان مثلا ليس ١٠ أمثال ثمن آلة قوتها ١٠ أحصنة ، بل هو دون ذلك — والمتجر الكبير الذى تبلغ مبيعاته ١٠٠ مرة قدر مبيعات المتجر الصغير لا يكون بحاجة إلى الاحتفاظ بكمية من السلع تعادل ١٠٠ مرة قدر ما يحتفظ به المتجر الصغير بل يكفيه أن يكون لديه ١٠ أمثاله من السلع يجددها ١٠ مرات فى العام .

٢ — والإنتاج الكبير يكفل استخدام العمل على أحسن وجه ، فبينا ترى أعمال الإدارة فى المشروع الصغير يقوم بها عادة من يأتى برأس المال ، وهو

---

(١) والزراعة الخفيفة ليست بالضرورة زراعة متأخرة ، فقد يكون من الأوفق للزارع ولو كان يملك الكثير من رأس المال وتتوافر له الخبرة الفنية أن لا يتبع سوى طريقة الزراعة الخفيفة إذ ليس ثمة فائدة من تجمع رأس المال والعمل فى مساحة صغيرة من الأرض فى الجهات التى يقل فيها السكان وتكثر فيها الأراضى الجيدة الرخيصة .

قد لا يتوفر على الكفاءة اللازمة لذلك ، فإن إدارة المشروع الكبير توكل عادة إلى أشخاص يعينون لكفاءتهم وليس لرأس مالهم ، ومن شأن المشروعات الكبيرة أن تجذب إليها كبار الفنيين لارتفاع الرواتب فيها .

والإنتاج الكبير يدعو إلى الاقتصاد فى عدد الأيدى العاملة ، فأنت ترى أنه إذا كانت هناك ١٠ مصانع صغيرة يستخدم كل منها آلة قوتها عشرة أحصنة آلية فإنها تحتاج إلى استخدام ١٠ « ميكانيكيين » لتسييرها والإشراف عليها ، حين أنه فى المصنع الكبير يكفى « ميكانيكى » واحد للإشراف على الآلة التى قوتها ١٠٠ حصان آلى تقوم بما تقوم به العشر آلات الأولى ، وكذلك يستطيع المشروع الكبير أن يقسم العمل ويستخدمه على أفضل وجه ، فبينما ترى فى المصنع الصغير أن الكاتب وعامل النقل مثلا يظلان جزءا من يومهما عاطلين ، وإن عهد إليهما بعمل غير عملهما لم يحسنا القيام به ، فإن جميع العمال فى المصنع الكبير يشتغلون طول يوم عملهم كل فيما تخصص له .

٣ — وهو يدعو إلى الاقتصاد فى المكان الذى تشغله المنشآت الصناعية أو التجارية ، فمساحة الأرض التى يقوم عليها بناء مصنع كبير لا تكون ١٠ مرات قدر مساحة الأرض اللازمة لبناء ١٠ مصانع صغيرة كل منها $\frac{1}{10}$ المصنع الكبير ، بل هى أقل من ذلك . يضاف إلى هذا أنه كلما كان المصنع أو المتجر أكثر اتساعا كان المتر المربع من البناء الذى يشغله أقل أجرة (١) .

٤ — المصروفات النثرية (Frais généraux) مثل أجـــرة المصـــنع ونفقات الإنارة والتدفئة والتأمين وراتب المدير ، هى فى الإنتاج الكبير أقل نسبيا منها فى الإنتاج الصغير ، وهنا نبين أنه فى كل مشروع صناعى تتألف

---

(١) ويضرب العالم (Gide) لهذا مثلا حالة متجر فى باريس تبلغ مبيعاته فى اليوم ٥٠٠ فرنك يدفع أجرة مقدارها ٨٠٠٠ فرنك ، فى حين أن متجر البون مارشيه الذى تبلغ مبيعاته يوميا ٥٠٠,٠٠٠ فرنك يبلغ ما يدفعه من الأجرة ١٠٠٠,٠٠٠ فرنك ، فلو أن النسبة بين المبيعات والأجرة كانت واحدة فى الحالتين لوجب أن تكون أجرة البون مارشيه ٨٠٠٠,٠٠٠ فرنك $\frac{٥٠٠,٠٠٠}{٥٠٠} \times ٨٠٠٠$ (جيد فى Cours d’Economie Politique الجزء الأول ص٣٠٤)

نفقة الإنتاج من جزأين : جزء ثابت وآخر متغير ، فأما الجزء الثابت فيشمل النفقات النثرية كلها ، وهذه تظل واحدة سواء أنتج المشروع قليلا أو كثيرا . وأما الجزء المتغير ويطلق عليه اسم :

« نفقة الإنتاج الجزئية Prix de Revient partiel » فيشمل النفقات التى تضاف إلى المصروفات النثرية للحصول على كل وحدة من الناتج (١) .

وذلك مثل المواد الأولية وأجور العمال ، ومن هذا ترى أن نفقة الإنتاج الكلية لأية وحدة من الناتج تتركب من : نفقة إنتاجها الجزئية + نصيبها فى النفقات النثرية ، وعليه فإذا كان هناك مصنع من مصانع النسيج يخرج ١٠,٠٠٠ قطعة من القماش ، فإن نفقة الإنتاج الكلية لكل قطعة تكون أعلى مما لو كان ينتج ٢٠,٠٠٠ قطعة ، لأنه إذا كانت نفقة الإنتاج الجزئية لكل قطعة ٤٠ قرشا ، وكانت النفقات النثرية فى المصنع ٢٠٠,٠٠٠ قرشا ، فإن نفقة الإنتاج الكلية فى الحالة الأولى تكون عبارة عن ٤٠ + $\frac{٢٠٠,٠٠٠}{١٠,٠٠٠}$ = ٦٠ قرشا فى حين أنها فى الحالة الثانية تكون عبارة عن :

$$٤٠ + \frac{٢٠٠,٠٠٠}{٢٠,٠٠٠} = ٥٠ \text{ قرشا}$$

٥ — وقد أمكن بفضل الإنتاج الكبير الانتفاع بفضلات المواد التى تهمل عادة فى الإنتاج الصغير ، ففضلات القطن والصوف فى المصانع الكبيرة تستخدم فى صنع بعض أنواع المنسوجات ، كما تستخدم المادة الدهنية التى يشتمل عليها الصوف فى صنع الصابون وكذلك ينتفع بفضلات الفحم الكوك والمواد الكيماوية المتبقية فى المصانع الكبيرة فى عمل الأصباغ والروائح والعقاقير والمفرقعات وغير ذلك (٢) .

٦ — نفقات مشتروات المشروعات الكبيرة نسبيا أقل من نفقات

---

(١) كلسون فى (Cours) ، الجزء الأول ص ٢٢٩ .

(٢) (Gide) فى (Cours) الجزء الأول ص ٢٨٤ .

مشتروات المشروعات الصغيرة ، لأن الأولى إذ تشترى المواد الخام ومواد الوقود وغيرها بكميات كبيرة فإنها تشتريها بسعر أقل من سعر شراء المشروعات الصغيرة ، كما أن نفقات نقلها تنقص نسبيا تبعا لزيادة كميتها .

٧ — وكذلك نفقات البيع أقل نسبيا فى الإنتاج الكبير منها فى الصغير ، فالمشروع الكبير يستطيع أن يتولى بنفسه بيع منتجاته ، فيستغنى بذلك عن الوسطاء ، كما تقل نسبيا نفقات نقل منتجاته إلى الأسواق نظرا لكثرتها ، وتستطيع المشروعات الكبيرة أن تملك بعض وسائل النقل كالسكك الحديدية التى تنشئها بعض المصانع الكبيرة لنقل منتجاتها إلى أقرب محطة ، وكالسفن التى تملكها لنقل منتجاتها إلى البلاد الواقعة على ضفاف الأنهار الكبيرة .

٨ — ويستطيع المشروع الكبير أن يقنع بربح يسير فى كل صفقة ، لأنه لما كانت جملة مبيعاته جسيمة فهو مع بيعه كل وحدة منها بثمن أرخص من غيره يحرز فى آخر الأمر ربحا كليا عظيما .

عيوب الإنتاج الكبير :

١ — لما كانت المشروعات الكبيرة تستخدم مقدارا من رؤوس الأموال الثابتة على شكل آلات ومبان وغيرها ، فإن تعطيل سير العمل فيها لسبب ما ينزل بها خسارة جسيمة ، إلى هذا أن المصانع الكبيرة تنتج فى الغالب أكثر مما تستطيع أسواقها الحاضرة أن تستهلكه ، فيتراكم لديها من السلع كميات كبيرة ، فإذا ما فقدت بعض أسواقها ، أو لم يتحقق أملها فى الاستيلاء على أسواق جديدة اضطرت ، كى تتخلص من هذه السلع المكدسة إلى تخفيض أثمانها تخفيضا قد يؤدى إلى إفلاسها ، ومن أجل ذلك لاتنى عن البحث وراء أسواق جديدة تبتلع الزائد من منتجاتها وهى مرغمة فى سبيل الحصول على هذه الأسواق على العمل دائما على تقليل نفقات إنتاجها ، وهذا ما يحملها على تخفيض أجور عمالها وتقليل أرباحها .

٢ — صعوبة الإدارة العامة والإشراف على سير العمل فى المشروعات الكبيرة ، فإن الأسواق التى تصرف فيها منتجاتها أسواق متسعة يتعذر على

الإدارة أن تلم تماما بأحوالها وهى كثيرا ما تكون أجنبية فتصبح تحت رحمة السياسة التجارية التى تتبعها الدول الأخرى ، يضاف إلى ذلك أنه فى المشروعات الكبيرة يعهد بمراقبة العمل إلى أشخاص أجراء ، فلا يتوافر عندهم من الغيرة على مصلحة المشروع ما يكون عند صاحب العمل نفسه ، وهذا ما يدعو إلى قلة إنتاج العمل لا سيما وأن طريقة الأجر التى تتبع فى أغلب الأحيان هى طريقة الأجر بالوقت لا الأجر بالقطعة .

٣ ـ الإنتاج الكبير يحمل بين ثناياه خطرا كبيرا على المنافسة الحرة إذ كثيرا ما يؤدى إلى الاحتكار الفعلى ، ذلك أن انتشار الإنتاج الكبير فى أحد فروع الإنتاج يكون فى الغالب مصحوبا بتقليل عدد المشروعات ، فيسهل بذلك اتفاقها لتملى على السوق أسعارها ، وقد كان ذلك مما عمل على تأليف نقابات الإنتاج (الكارتل Cartel) والشركات الموحدة (الترست Trust) (١) .

بند ٤١٣ — الإسلام يعمل على تحقيق الرفاهية المتوازنة للمجتمع فى مجاليها المادى والروحى .

لا مرية فى أن الإسلام دين الوسط أى دين العدل والتوازن والرقى فى مضمار الحياة . قال تعالى فى سورة البقرة (٢ / ١٤٣) :

(وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ...)

وقد جاء فى التفسير الفريد للقرآن المجيد المعتمد من مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف (بقلم المؤلف) :

ومثل هذه الهداية وذلك التوفيق إلى الطريق القويم جعلناكم أيتها الأمة المحمدية أمة وسطا عدولا بلا إفراط ولا تفريط فى أى شأن من شئون الدين والدنيا ، فالأمة الإسلامية وسط فى عقائدها العامة تحافظ على المادة والروح ، وتعطى لكل منهما حقه فى حدود الاعتدال ، وهى وسط فى معاملتها للفرد

---

(١) راجع Blanchard فى (Cours) الجزء الأول صفحة ١٤٣ — ١٤٥ .

والجماعة ، فلا تجعل الفرد يطغى على الجماعة بتعنته وطغيانه ، ولا تلغى شخصية الفرد فى الجماعة ، وصدق الله العظيم :

(كنتم خير أمة أخرجت للناس) ٣ / ١١٠ .

(لتكونوا شهداء على الناس) لتشهدوا على الماديين الذين فرطوا فى جنب الله وحرموا أنفسهم من القيم الروحية ، وقالوا إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر — ولتشهدوا على من غلا فى الدين وتخلى عن جميع اللذات الجثمانية وهضم حقوق نفسه ، فخرج بها عن جادة الاعتدال ، فأنتم أيها المسلمون تشهدون على هؤلاء وهؤلاء « وتكونون سباقين للأمم جميعا باعتدالكم وتوسطكم فى جميع شئونكم ، وذلك هو منتهى الكمال الإنسانى الذى يعطى كل ذى حق حقه فيؤدى حقوق ربه وحقوق نفسه وحقوق الناس جميعا ... » .

ومبدأ التوازن الاجتماعى من الوسائل الهامة التى يرمى الإسلام بتحقيقها إلى بلوغ الغاية الكبرى ألا وهى العدالة الاجتماعية وإسعاد الفرد والجماعة معا .

إن الإنتاج لا يمثل هدفا فى حد ذاته — فى المجتمع الإسلامى — ولكنه يعتبر وسيلة لتحقيق غاية عظمى تحددها مقاصد المشرع فى عدالة توزيعية تتحقق بها رفاهية الفرد وخير المجتمع كما أسلفنا — وإن ارتباط الإنتاج بالتوزيع ليس ارتباطا مرحليا يتحدد فيه التوزيع بشكل الإنتاج فى كل مرحلة بل هو ارتباط تأثيرى تبادلى يفضى إلى التقاء جهود الإنتاج بعدالة التوزيع فى دورات صاعدة تذكيها شعلة الحوافز وينميها الصبر على حر المعاناة والثبات على البذل والعمل الخلاق .

ويمكن بلورة دور الدولة الإسلامية فى عبارة واحدة ألا وهى تحقيق الرفاهية المتوازنة للمجتمع فى مجاليها الرئيسين المادى والروحى ، كما تعنى إيجاد نمط من التوافق الاجتماعى الذى من شأنه أن يحفظ للفرد كينونته وكرامته وفى ذات الوقت يصون الحق العام للمجتمع .

— ولا شك أنه يقع على عاتق الدولة الإسلامية تشجيع الإنتاج والعمل

على تنمية معدلاته صعدا ودرجا وذلك بتوظيف عناصر الإنتاج بصورة كاملة الأمر الذى يقتضى توفير الأمن والطمأنينة والاستقرار الأسرى والقومى لتشجيع أفراد الشعب ليقوم كل منهم بدوره البناء فى تطوير المجتمع ومن ثم يتحقق الإنتاج الأمثل وتحقيق فائض ادخارى وزيادة الدخل القومى .

يقوم التوازن الاجتماعى الذى يكفله الإسلام تأسيسا على ضمان مستوى واحد من المعيشة لأفراد المجتمع المسلم لا مستوى واحد من الدخل .

— فالدولة عليها أن تعمل لتحقيق نوع من التوازن فى مستوى معيشة أفراد المجتمع المسلم بحيث لا يقوم التفاوت الصارخ فى مستوى المعيشة بين من يملكون كل أسباب العيش ومن لا يملكون من أسباب العيش شيئا . وانطلاقا من هذا المستوى المعيشى الموحد يمكن لأفراد المجتمع المسلم أن يتمايزوا بعملهم لا بحسبهم غير أن تمايزهم لن يكون فى مستويات المعيشة ولكن فيما فوق مستوى المعيشة الموحد من درجات الدخول . وليس معنى ذلك أن الإسلام يقر التفاوت المطلق فى توزيع الدخول إنما يقر التفاوت المحتمل فى هذا التوزيع متى كان مصدره العرق والعمل الممتاز شريطة أن يكون فى حدود مقاصد المشرع الإسلامى .

— ومن مصلحة المجتمع بغية تحقيق التوازن والعدل الاجتماعى عدم تشجيع استنزاف طاقات المجتمع وخاماته أو موارده الأولية بمعدل سريع ، وذلك عن طريق ترشيد الإنتاج والاستهلاك بالوسائل المتاحة ، فلا يجرى التخلص من السلع المعمرة أو الآلات أو الأدوات المنزلية قبل أن تستهلك بمعدل معقول .

ويمكن بلورة ذلك : محاربة الإسراف والتبذير الإنتاجى والاستهلاكى .

قال تعالى فى سورة الفرقان ٢٥ / ٦٧ :

وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾

— أوجب الإسلام على أولى الأمر أن يدقق فى أوجه صرف الأموال

العامة بحيث يحقق الإنفاق أقصى نفع اجتماعى ممكن بمعنى ألا تنفق الأموال لتحقيق منافع ذاتية بل توجه للصالح العام .

يعمل الإسلام على المحافظة على الاستقرار المالى وتثبيت مستويات الأسعار :

فى الاقتصاد الإسلامى يترك لجهاز الأسعار أن يلعب دوره التلقائى بالنسبة لتخصيص الإنتاج وتوزيعه ، أما إذا حدث تلاعب متعمد فى السوق بغية إحداث ارتفاع فى السعر بطريقة تعسفية أو حدثت ظروف استثنائية كالحروب والكوارث فإن من واجبات الدولة التدخل فى السوق وتحديد الأسعار ، بل وتوزيع السلع كميا على المستهلكين ، كما يحق للدولة التدخل لرفع الأسعار فى حالات الوفرة الكبيرة فى الإنتاج . مثل إنتاج القمح بكميات ضخمة فى الولايات المتحدة الأمريكية أو إنتاج البن بوفرة عظيمة بالبرازيل وإغراق الأسواق إذ أن ترك السعر منخفضا سيؤدى إلى خسارة المزارعين وقد يضع المركز التموينى الاستراتيجى فى وضع حرج (١) .

---

(١) كتاب الاقتصاد الإسلامى للدكتور محمد أحمد صقر :

استند مجيزو عدم التسعير إلى واقعة ، غلت فيها الأسعار على عهد الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، فقالوا يا رسول الله سعر لنا فقال عليه الصلاة والسلام : « إن الله تعالى هو القابض والباسط والرازق والمسعر وإنى لأرجو أن ألقى الله وليس أحد يطالبنى بمظلمة فى نفس ولا مال » رواه أبو داود والترمذى — ويصح أن يكون ثمة أسباب أخرى لرفض الرسول صلوات الله وسلامه عليه « التسعير » أولا : لترسيخ حرية السوق ، وترسيخ مبدأ المبادرة الفردية فى الاقتصاد الإسلامى حتى لا يكون الاعتداء على حرية السوق كبش الفداء الذى تسارع إلى ذبحه الحكومة عند إفلاس سياستها المرتجلة .

ثانيا : ربما كان هناك شبهة فى أن ارتفاع الأسعار ناجم عن ارتفاع تكاليف السلعة أو قدرتها الطبيعية — أما إذا كانت الحاجة حقيقية إلى التسعير فإنه يعتبر بمثابة دفع الضرر الأعلى بالضرر الأدنى خاصة عندما يضعف الوازع الدينى وقد ذهب إلى هذا الإمام ابن تيمية وقدم تحليلا علميا عظيما إذ يقول :

« فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم وقد ارتفع السعر : إما لقلة الشىء ، أو لكثرة الخلق فهذا إلى الله ، فإلزام الخلق أن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق » وأما الثانى فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة ، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل ، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل ، فيجب =

وتحديد الإيجارات جائز حسب هذا المفهوم على المساكن وغيرها إذا ما دعت الضرورة إلى ذلك .

وثمة نقطة هامة وهى ضرورة أن تراعى السياسة المالية والنقدية للدولة للمحافظة على الاستقرار النقدى وتثبيت مستويات الأسعار أو السماح لها بالتغير فى حدود معقولة . إذ أن التضخم يؤدى غالبا إلى تدهور مستوى المعيشة بالنسبة للعمال وذوى الدخل المحدود ، ويتحيز إلى جانب رجال الأعمال خصوصا القطاع التجارى .

محاربة الاحتكار وتشجيع المنافسة :

عن طريق التحليل الاقتصادى المعاصر يمكن الاستدلال على الاحتكار ودرجته بمدى التركز فى الإنتاج وذلك بالنظر إلى عدد المؤسسات فإذا كانت هناك مؤسسة واحدة تنتج أو تبيع بمفردها . أطلق على هيكل السوق « الاحتكار الكامل » ، وإذا زاد العدد قليلا سمى « باحتكار القلة » .

وهذه مسألة شكلية تنصب على العدد ، بينما المهم الممارسة للسياسة السعرية . وفى بعض الحالات قد يكون من الأفضل للمجتمع أن يوكل الإنتاج لمؤسسة واحدة فقط إذا كانت السوق لا تحتمل التجزئة ، أو أن الحالة التكنولوجية تمنح المؤسسات الكبيرة وتصاعد الإنتاج الكبير ، أو أن طبيعة السلعة تقتضى استمرارها كمرافق المياه والكهرباء والمواصلات .. ولا تحتمل السوق أية هزة أو اضطراب بسبب المنافسة .

فى هذه الحالات ومثيلاتها لا مانع من أن تنفرد مؤسسة واحدة — أو عدد

=أن يلتزموا بما ألزمهم الله به . ويمكن صياغة ما تقدم بلغة اقتصادية ، فالحالة الأولى التى أوردها ابن تيمية : ارتفاع السعر نتيجة لنقص العرض تلقائيا أو لزيادة الطلب على جدول عرض ثابت بسبب زيادة السكان . والارتفاع فى السعر هنا أمر طبيعى ولا مجال للتدخل . أما الحالة الثانية فهى تحكم البائع فى العرض بصورة قسرية ، خصوصا إذا كانت السلعة ضرورية ومرونة الطلب قليلة ، مما يؤدى إلى ارتفاع كبير فى السعر ، وفى مثل هذه الحالة يجب التدخل والتسعير .

انظر شيخ الإسلام تقى الدين أبى العباس بن تيمية : الحسبة فى الإسلام أو وظيفة الدولة الإسلامية (المكتبة العلمية — المدينة المنورة ص ١٦ — ١٩) .

قليل — بالإنتاج شريطة أن تحدد الحكومة سعرا عادلا ومجزيا بالنسبة للمستهلكين وبالنسبة للمستثمرين .

أما المحرم فهو ممارسة أساليب الاحتكار المشهورة عن طريق إقفال الأسواق ، والتحكم فى الإنتاج عن طريق منع مؤسسات أخرى من استخدام المواد الخام ، أو منعها من استخدام منافذ التسويق ، وإغراق الأسواق لتدمير المؤسسات المنافسة .

— والدولة فى هذه الحالات عليها واجب التدخل بصورة مباشرة أو غير مباشرة لتفسح المجال أمام دخول مؤسسات جديدة لترشيد العملية الإنتاجية ، وتحسين السلع وتخفيض السعر إذ أن أهم مزايا المنافسة تحسين الإنتاج وتخفيض التكاليف (١) .

— ويحتم الإسلام وضع التخطيطات الهيكلية والوظيفية لوضع السياسات العامة لتطوير الاقتصاد القومى وبناء الصناعات الثقيلة والوسيطة إنتاجية واستهلاكية والاهتمام بمشروعات الأمن الغذائى والأمن السكانى والثورة الخضراء أى التوسع فى رقعة الأرض بغية مضاعفة الإنتاج الزراعى واستخدام

---

(١) يقول القرشى فى كتابه معالم القربة : « وإذ رأى المحتسب أحدا قد احتكر من سائر الأقوات وهو أن يشترى ذلك فى وقت الغلاء ويتربص ليزداد فى ثمنه ألزمه بيعه إجباراً لأن الاحتكار حرام والمحتكر ملعون » .

وقد استند القرشى فى ذلك إلى حديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم يحرم فيه الاحتكار . والملاحظ هنا أن الاحتكار يتعلق بالبيع والممارسة ويقاس على هذا التحكم المباشر للمنتج (انظر القرشى المرجع السابق ص ٦٦٢) .

— وجدير بالذكر أن الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن احتكار الشراء أيضا ، ويقول القرشى « ولا يجوز تلقى الركبان وهو أن تقدم قافلة فيلتقيهم إنسان خارج البلد فيخبرهم بكساد متاعهم ليبتاع منهم رخيصا ، فإن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن تلقى الركبان ونهى عن بيع السلع حتى تهبط إلى الأسواق ، فمن فعل ذلك فصاحب السلعة بالخيار بعد أن يقدم السوق » . (انظر المرجع السابق ص ٢٧) .

وبلغة اقتصادية يرى الرسول صلى الله عليه وسلم أن يكون السعر معلوما لدى البائع فلا يلحق به غبن وأن تتوافر المعلومات الكاملة لدى البائع والمشترى . وهذا ما يعرف فى الاقتصاد المعاصر « بشرط المعرفة الكاملة بأحوال السوق » .

أعلى مستوى فى التكنولوجيا وتزويد المجتمع بالخبرات الأكاديمية والمهنية وتشجيع البحث العلمي وملاحقة التطور التكنولوجى القمى فى البلاد المتقدمة ويهمنى فى هذا المجال أن ألقى الضوء على قاعدتين رئيسيتين فى الفقه الإسلامى : هما قاعدة المصـــالح المرسلة وقاعدة سد الذرائع — ولا شك أن هاتين القاعدتين تمكنان الدولة من اتخاذ السياسات العامة اللازمة لمواجهة الظروف المتطورة والتى تهدف إلى تحقيق الازدهار الاقتصادى للمجتمع . وللشاطبى نظرات ثاقبة فى هذا المجال (١)

— ولكن مدى اتساع أو ضيق التخطيط الاقتصادى والاجتماعى يتوقف على الحالة العامة للاقتصاد القومى ، وعلى مدى استجابة القطاع الخاص للتدابير غير المباشرة التى تتخذها الحكومة لتشجيع إنتاج معين ، ويمكن أن تقتصر البحوث الطليعية (Pilot Studies) على جميع المعلومات ودراسة السوق والمسح العام وجمع البيانات الإحصائية السليمة(sound primary datta) والاتجاهات الاحصائية (Trends) والتنبؤات (Predictions) (عن طريق الاحتمال) بأحوال المستقبل وتأثيرها على الوضع الاقتصادى (٢) .

بند ٤١٤ — مشكلة السكان عنـــد ابن خلدون .

يرى ابن خلدون أنه لا خوف من زيادة السكان لأنها تؤدى إلى زيادة العمران ، ومن شأن هاتين الزيادتين المحافظة على النسبة بين الزيادة فى العرض

---

(١) من أعظم الكتب التى تتسم بالفهم المتعمق لفلسفة المسئولية الجماعية ، كتابا « الاعتصام » « والموافقات » لأبى إسحق الشاطبى .

(٢) يتفق مع هذا الرأى بعض الفقهاء : ابن تيمية والغزالى وابن حزم والكاسانى واستند الفقهاء إلى قول رسول الله صلوات الله وسلامه عليه .

« الناس شركاء فى ثلاثة : الماء والكلأ والنار » .

لإباحة تملك الدولة موارد إنتاجية لها صفات مماثلة ، فى هذا الشأن يقول الإمام الكاسانى فى كتابه بدائع الصنائع : وأرض الملح والغاز والنفط ونحوها مما لا يستغنى عنها المسلمون لا يجوز للدولة أن تعطيها لأحد لأنها حق لعامة المسلمين . (انظر كتاب الاقتصاد الإسلامى للدكتور محمد أحمد صقر وكذلك كتاب التكافل الاقتصادى فى الإسلام للدكتور على عبد الواحد) .

والطلب ، المترتبة على كل منهما وأثره فى ازدياد الإنتاج ، ذلك لأن زيادة السكان تؤدى إلى زيادة تقسيم العمل : وهذا يؤدى إلى زيادة التعاون وحسن الاستغلال ، ومن ثم يزداد الإنتاج ، فيزداد العرض ، كما أن ازدياد العمران يؤدى إلى ازدياد القوة الشرائية . وهذه بدورها تؤدى إلى زيادة قوة الطلب ، فيزداد الإنتاج مرة أخرى .. وهكذا .. وبيان ذلك عند ابن خلدون :

« أن الواحد من البشر غير مستقل بتحصيل حاجاته فى معاشه . وأنهم متعاونون جميعا فى عمرانهم على ذلك . والحاجة التى تحصل بتعاون طائفة منهم تسد ضرورة الأكثر منهم أضعافا ، فالقوت من الحنطة مثلا لا يستقل الواحد بتحصيل حصته منه ، وإذا انتدب لتحصيله الستة أو العشرة : من حداد ونجار للآلات ، وقائم على البقر وإثارة الأرض .. الخ وتوزعوا على تلك الأعمال ، أو اجتمعوا ، وحصل بعملهم مقدار من القوت ، فإنه حينئذ قوت لأضعافهم مرات ، فالأعمال بعد الاجتماع زائدة على حاجات العاملين وضروراتهم (١) .

— وهذا يعنى بأبسط عبارة أن مرجع ازدياد التعاون الناتج عن ازدياد السكان إنما هو تجزئة العمل ، مما يتسنى معه تطبيق قانون الغلة المتزايدة ، ومن ثم فابن خلدون — فى هذا — يعتبر المصدر التاريخى ، لمارشال (Marshall) حينما قال :

« يبدو أن زيادة السكان تصاحبها باستمرار زيادة فى وسائل إشباع الحاجات الإنسانية (٢) » وقد كان هذا هو الأساس الذى بنى عليه أغلب الاقتصاديين معارضتهم لمخاوف مالتس (Malthus) من جهة أن الغلة المتزايدة هى الضمان صاحب الفعالية الكبرى فى نظام السكان .

لقد كانت مصادر الثروة لا تزال — فى زمن ابن خلدون — متوافرة حيث لم تكن موارد الطبيعة مستغلة أقصى استغلال .

---

(١) الفصل الرابع من مقدمة ابن خلدون (فى أن تفاضل الأمصار والمدن فى كثرة الرفه لأهلها ..) .

(٢) راجع صفحة ٣٢١ مارشال (Principles of Economy Marshall)

ومن ثم كان يمكن للمجهود الجديد أن يؤدى إلى غلة متزايدة ، وبالتالى كان معنى زيادة السكان هو الزيادة فى الأيدى العاملة فالزيادة فى الإنتاج ، فالزيادة فى العمران ، ومع ذلك فإن ابن خلدون لم يقف عند حد إعطاء فكرة مجملة عن زيادة الإنتاج بسبب زيادة تقسيم العمل نتيجة لزيادة السكان . بل أخذ يتتبع — بدقة وإحاطة وتعمق — آثار زيادة السكان فى زيادة الإنتاج ، إذ يقول :

« فأهل مدينة أو مصر ، إذا وزعت أعمالهم كلها على مقدار ضروراتهم وحاجاتهم ، واكتفى فيها بالأقل من تلك الأعمال . وبقيت الأعمال كلها زائدة على الضرورات ، فتصرف فى حالات الترف وعوائده ، وما يحتاج إليه غيرهم من أهل الأمصار . يستجلبونه منهم بأعواضه وقيمه ، فيكون لهم بذلك حظ من الغنى » .

وقد بين فى الفصل الخامس (فى باب الكسب والرزق) أن المكاسب إنما هى قيم الأعمال ، فإذا كثرت الأعمال كثرت قيمها بينهم فكثرت مكاسبهم ودعتهم أحوال الرفه والغنى إلى الترف وحاجاته من التأنق فى المساكن والملابس واستجادة الآنية والماعون ، واتخاذ الخدم والمراكب .

— وهذه كلها أعمال تستدعى بقيمها ويختار المهرة فى صناعتها والقيام عليها فتنفق أسواق الأعمال والصنائع ، ويكثر دخل المصر وخرجه ويحصل اليسار لمنتحلى ذلك من قبل أعمالهم ، ومتى زاد العمران زادت الأعمال ثانية ، ثم زاد الترف تابعا للكسب وزادت عوائده وحاجاته واستنبطت الصنائع لتحصيلها فزادت قيمها ، وتضاعف الكسب فى المدينة لذلك ثانية ونفقت سوق الأعمال بها أكثر من الأول . وكذا فى الزيادة الثانية والثالثة ، لأن الأعمال الزائدة كلها تختص بالترف والغنى بخلاف الأعمال الأصلية التى تختص بالمعاش .

وفى ضوء هذا النص يتبين أن النقط الأساسية فى نظرية ابن خلدون فيما يتعلق بتأثير زيادة السكان فى العمران هى :

١ — أن زيادة اليد العاملة تؤدى إلى : تقسيم العمل . وهذا يؤدى إلى تطبيق قانون الغلة المتزايدة فى الإنتاج .

٢ — أن زيادة اليد العاملة معناه زيادة الأعمال ، فازدياد المكاسب ، فازدياد القوة الشرائية ، فازدياد الطلب ، فازدياد الإنتاج .

وكلا الأمرين يؤدى إلى زيادة العمران بازدياد الدخل والخرج . (الإيراد والمصروف) .

٣ — أن الإنتاج الجديد ينصرف إلى الترف ما دام أن الضروريات تنتج بقدر كاف وبأقل عمل ، بسبب انصراف الأعمال الأصلية إليها .

وبذلك كله يكون ابن خلدون قد ميز بين إنتاج الضروريات وإنتاج أدوات الترف كما فرق بين مستوى الرفاهية ومستوى القوت . ومن ثم وضع مسألة زيادة السكان فى وضعها الصحيح ، إذ المسألة ، حينئذ ، ليست مسألة مستوى القوت ، فهذه يمكن ضمانها ، إنما المسألة تتعلق بأثر تلك الزيادة بالنسبة **لمستوى رفاهية السكان الأصليين** . وهذا ، **ولا شك ، يبين مدى امتياز ابن خلدون على مالتس ومن نهج نهجه** ، ممن خلطوا — **بإشارتهم إلى الجوع والأمراض** — بين أثر **زيادة السكان فى مستوى الرفاهية ، وبين ضغطها على مستوى القوت** ، فإن المشاهد بصفة عامة ، **هو أن إنتاج الضروريات أكثر من الاستهلاك** الكلى لها حتى قيل فى أكثر من مناسبة :

إن العالم يشكو من إفراط الإنتاج . وفى هذا يقول الدكتور الرفاعى :

« لا خطر من وجهة عدم كفاية المواد الغذائية ، فقد زادت منتجاتها لدرجة أن ما يعانيه العالم الآن ليس قلة إنتاج بل إفراط إنتاج (١) . ومن ثم فإذا كانت هناك بعض الجماعات قد وجدت نفسها مهددة من الناحية الغذائية ، فلن يكون سبب ذلك أبدا هو العجز فى طاقة الإنتاج فيها ، وإنما هو الاختلال فى نظام التوزيع ، حتى إن ابن خلدون يقول عن هلاك الناس بالمجاعات :

---

(١) رائد الاقتصاد ص ١٢ باب مسائل السكان نقلا عن الاقتصاد السياسى للدكتور الرفاعى والدكتور الطحاوى عن كتابه الاقتصاد الإسلامى .

« إن الذى قتلهم هو الشبع المعتاد السابق ، لا الجوع الحادث اللاحق (١) » ، وبالتالى فالناحية المهددة ليست إنتاج ضروريات المعيشة ، وإنما الكماليات فيها ، فهذه هى التى كانت دائما موضوع النزاع ، ومتجه الأطماع ومنطلق التحركات الاستعمارية فى جميع الأصقاع .

بند ٤١٥ — أثر زيادة العمران فى زيادة السكان .

كما أن كثرة السكان تؤدى — فى رأى ابن خلدون ، وهى كذلك — إلى زيادة العمران ، فإنه يرى ، أيضا ، أن من شأن اتساع العمران استيعاب زيادة السكان .

وفى هذا يقول بوتول : « إن ابن خلدون يهتم اهتماما كبيرا بالظواهر المتعلقة بمسائل السكان ، ويظهر ما بينها وبين ثروة البلد من علاقة وثيقة (٢) ويقول الدكتور محمد على نشأت :

« إن بعض كتاباته تضعه فى صدارة أصحاب النظريات التى تجعل من السكان سبب الثروة ، ومن ذلك قوله : « إن تفاضل الأمصار والمدن فى كثرة الرفه لأهلها ونفاق الأسواق إنما هو تفاضل عمرانها فى الكثرة والقلة (٣) » وهو يرجع **ذلك** إلى تجزئة العمل ، بل يكاد يلمح **قانون المنافذ :** (ويطلق عليه أيضا قانون ساى) أو قانون الأسواق ، ومؤداه أن السلع المنتجة تأخذ طريقها إلى التصريف على حساب انخفاض الأسعار . وبذلك تحدث أزمة مخزون ، وقيل هو : قانون ضريبى قديم ، مؤداه زيادة الضريبة على العقار كلما زادت فتحاته ومنافذه .

ولكن نظرية ابن خلدون لا تقتصر على جانب واحد من المسألة ، إذ هو يذكر — فيما بعد — أحوالا تجعل الثروة سببا فى زيادة السكان ، وليس السكان سببا لزيادة الثروة . ومن **ذلك** قوله :

---

(١) الفصل الأول من مقدمة ابن خلدون (فى اختلاف أنواع العمران فى الخصب والجوع) .

(٢) Bouthoul P. 33-34 نقلا عن الدكتور نشأت فى رائد الاقتصاد ص ١٠٧ .

(٣) الفصل الرابع من مقدمة ابن خلدون (فى أن تفاضل الأمصار) .

(إن الدولة التى تشجع الصناعة يزيد سكانها وتزيد جبايتها) .

ويستنتج بوتول مماتقدم إدراك ابن خلدون إدراكا صحيحا للنواحى المتعددة التى تثيرها مسائل السكان .

بند ٤١٦ — العلاقة بين زيادة السكان ومستوى المعيشة (عند ابن خلدون).

هناك ، دائما ، اتجاه للتوازن بين الإيرادات والمصروفات ، بحيث إذا زادت الإيرادات زادت المصروفات وبالعكس . وهذا التوازن يصل إلى أعلى مستواه فى البلاد المكتظة بالسكان ، الأمر الذى يصوره ابن خلدون بقوله : « ... وأما حال الدخل والخرج فمتكافىء فى جميع الأمصار . ومتى عظم الدخل عظم الخرج وبالعكس . ومتى عظم الدخل والخرج اتسعت أحوال الساكن ، ووسع المصر كل شيء ... فإن تفاضل العمران فى الأمصار يكون بزيادة الكسب ... » .

وهو المعنى الذى شرحه بقوله : « .. فما كان عمرانه من الأمصار أكثر وأوفر كان حال أهله فى الترف أبلغ من حال المصر الذى دونه على وتيرة واحدة من الأصناف ، القاضى مع القاضى ، والتاجر مع التاجر .. واعتبر ذلك فى المغرب ، مثلا ، بحال فاس مع غيرها من أمصاره الأخرى مثل : بجاية وتلمسان وسبته ، تجد بينها بونا كثيرا على الجملة ثم على الخصوصيات .. فلذلك تجد أهل الأمصار الصغيرة ضعفاء الأحوال متقاربين فى الفقر والخصاصة كما أن أعمالهم لا تفى بضروراتهم ، ولا يفضل ما يتأثلونه كسبا ، فلا تنمو مكاسبهم وهم ، لذلك ، مساكين ، محاويج ، إلا فى الأقل النادر » (١) .

ومعنى هذا ، بوضوح ، أنه مما يترتب على كثرة السكان الارتفاع فى مستوى المعيشة ، وأنه مما يترتب على قلتهم قلة العمران ، وانحطاط قوة الشراء مع تقاربها بين السكان ، حتى كانت للسائل (المتسول) فى الأمصار الكبيرة جرأة فى السؤال (التسول) لا تتوافر لدى سائل الأمصار الصغيرة ،

---

(١) الفصل الرابع من مقدمة ابن خلدون (فى أن تفاضل الأمصار) .

« فإن السائل بفاس أحسن حالا من السائل بتلمسان أو وهران » .

ولقد شاهدت **بفاس** ، السؤال يسألون أيام الأضاحى أثمان ضحاياهم ، ورأيتهم يسألون كثيرا من أحوال الترف ، واقتراح المآكل ، مثل : سؤال اللحم والسمن وعلاج الطبخ والملابس والماعون كالغربال والآنية . ولو سأل سائل مثل هذا بوهران أو تلمسان لاستنكر وعنف وزجر (١) .

وقد سجل ابن خلدون ظاهرة الهجرة من الأوطان ذات السكان القليلين ، فالعمران القليل ، إلى الأمصار الوفيرة السكان ، المتقدمة فى العمران ، إذ يقول : « ويبلغنا لهذا العهد عن أحوال القاهرة ومصر من الترف والغنى فى عوائدهم ، وما يقضى منه العجب ، حتى إن كثيرا من الفقراء بالمغرب ينزعون إلى النقلة إلى مصر لذلك . ولما يبلغهم من أن شأن الرفه بمصر أعظم من غيرها . ويعتقد العامة من الناس أن ذلك لزيادة إيثار فى أهل تلك الآفاق على غيرهم ، أو أموال مختزنة لديهم ، وأنهم أكثر صدقة وإيثارا من جميع أهل الأمصار . وليس كذلك وإنما هو لما تعرفه من أن عمران مصر والقاهرة أكثر من عمران هذه الأمصار التى لديك ، فعظمت لذلك أحوالهم » ، مما يدل على أن فرص العمل والكسب التى يتيحها العمران تزيد فى البلاد كثيرة السكان عليها فى البلاد قليلتها .

ومن العجيب أن ابن خلدون قد ربط منذ زمانه ، ارتفاع مستوى المعيشة فى الأمصار ، كثيرة السكان والعمران ، بزيادة الإنتاج فيها واتجاهه إلى الترف . وهو ما نرى ، أخيرا ، اهتمام الاقتصاديين الحديثين به ، حينما يبدون الأهمية التى تحظى بها مواد الترف كلما ارتفع مستوى المعيشة فى المجتمع ، ومن ذلك ما يقوله فيشر (Fisher) من : « أن توافر الأحوال التى تسمح بالتقدم المادى يؤدى إلى استمرار الاتجاه إلى تضاؤل أهمية الإنتاج البدائى ، وازدياد أهمية الإنتاج الترفى ..» ثم يقول : « إنه من الضرورى ازدياد الاهتمام بإنتاج مواد الترف ، وتلك المواد التى تعتبرها المجتمعات الفقيرة مواد ترف » .

---

(١) الفصل الرابع من مقدمة ابن خلدون (فى أن تفاضل الأمصار) .

كما يقول : « إن حل مشكلة البطالة منوط إلى حد كبير بالتوسع فى صناعات الترف ... (١) » .

بند ٤١٧ — موانــع زيادة السكان فى نظر ابن خلدون .

لا يرى ابن خلدون أن الجنس البشرى سيستمر فى الزيادة ، والتضاعف دون حائل من ذلك ، وإنما رأى بثاقب فكره ونافذ بصيرته ما سيسفر عنه المستقبل من قيود على النسل وتحديده . غير أنه لا يرى ذلك — على ما رآه مالتس — نتيجة لعجز المواد الغذائية فى مجاراة المتوالية الهندسية لزيادة النسل المتصاعدة ، وإنما رآها قيودا تأتى بها مجريات الأمور فى تيار التاريخ ، ذلك أن استحكام الحضارة من جهة ومفاسد الترف ، وما يقترن به من : التفنن فى الشهوات واختلاط الأنساب وإهمال النسل من جهة أخرى يحملان فى ثناياهما أسبابا إيجابية لتحديد النسل ، حيث يكثر الموت عندئذ ، كما تنتشر المجاعات ، لا نتيجة مباشرة لعجز الأرض عن الإنتاج كما ذكرنا ، وإنما نتيجة لنقصه بسبب الفوضى السياسية وسوء التوزيع والإرهاق المالى الذى يعم الدولة فى أواخر أيامها (٢) .. » .

وفى هذا المعنى يقول ابن خلدون : « فيقل اختزان الزرع وليس صلاح الزرع وثمرته يستمر الوجود ، ولا على وتيرة واحدة ، فإذا فقد الادخار عظم توقع الناس للمجاعات ، لغلا الزرع وعجز عنه أولو الخصاصة فهلكوا (٣) ... » .

وفى تأثير استحكام الحضارة فى تحديد النسل يقول الدكتور الرفاعى :

« المسألة التى يعنى الكتاب ببيانها فى العصر الحاضر تنحصر فى أنه لا محل للمخاوف التى أثارها مالتس فى الممالك المتمدينة ، لأن الخطر الذى تستهدف

---

(١) رائد الاقتصاد ص ١٠٨ نقلا عن فيشر (تعارض التقدم والأزمان ص ٣١ و ٣٣ و ٦٤ على التوالى) .

(٢) ينسب فاكساد (Faxade) وهو من التجاريين — فى اسبانيا — انقراض النسل إلى الترف وكثرة الضرائب متفقا فى ذلك مع ابن خلدون (رائد الاقتصاد ص ١١٠) .

(٣) الفصل الثالث من مقدمة ابن خلدون (فى وفور العمران آخر الدولة) .

له الدول فى العصر الحديث ليس إفراط السكان ، بل على النقيض من ذلك نقص عدد المواليد (١) .. » .

وإذا كانت المجاعات — عند ابن خلدون — تضع حدا للنسل عند استحكام الحضارة ، فإنه يذكر سببا نفسيا آخر يحد من النسل (سوى ما سبقت الإشارة إليه من أثر الظلم فى قلة السكان (٢) وهو أثر الاستعباد فى الإنسان من هذه الناحية .

فقد بحث أثر فقدان الإنسان لحريته بالنسبة لنسله ، فاكتشف أنه « إذا غلبت الأمة ، وصارت فى ملك غيرها ، أسرع إليها الفناء بما يحصل فى النفوس من التكاسل ، إذ تصير بالاستعباد آلة لسواها وعالة عليهم ، فيقصر الأمل ، ويضعف التناسل والاعتمار ، إنما هو عن جدة الأمل وما يحدث عنه من النشاط فى القوى الحيوانية ، فإذا ذهب الأمل بالتكاسل ... تناقص عمران الأمة ، وتلاشت مكاسبها ومساعيها ، وعجزت عن المدافعة عن نفسها .. فأصبحت طعمة لكل آكل . والإنسان رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذى خلق له .

والرئيس إذا غلب على رياسته ، وكبح عن غاية عزه ، تكاسل عن شبع بطنه ، ورى كبده .. فلا يزال هذا القبيل المغلوب على أمره فى تناقص واضمحلال إلى أن يأخذه الفناء . » (٣) — ويعلق الدكتور محمد صالح على هذا بقوله :

« ولسنا نعلم كاتبا قبل أو بعد ابن خلدون وفق إلى هذا التحليل الدقيق لأثر الحرية فى الإنسان وأبرز فى الطليعة مكان الإنسان فى الوجود ، ووضع العزة الإنسانية فى نصابها الصحيح (٤) » .

---

(١) رائد الاقتصاد ص ١١٣ نقلا عن كتاب الاقتصاد السياسى للدكتور عبد الحكيم الرفاعى (مسائل السكان) .

(٢) راجع ص ٤٩٥ وما بعدها من كتاب الدكتور عبد الحكيم الرفاعى .

(٣) الفصل الثانى من مقدمة ابن خلدون (فى أن الأمة إذا غلبت على أمرها آل إليها الفناء) .

(٤) رائد الاقتصاد ص ١١١ نقلا عن مجلة القانون والاقتصاد ص ٩٦٠ لسنة ١٩٣٣ .

بند ٤١٨ — بين آراء ابن خلدون وآراء غيره فى مسائل السكان (١) .

يقول الدكتور محمد على نشأت فى هذا الشأن :

« لا نود أن نكرر هنا ما قاله الاقتصاديون تفصيلا فى مسألة السكان وإنما نكتفى بالتلميح للاتجاهات الكبرى فى التفكير الاقتصادى ، مقارنين إياها بما وصل إليه ابن خلدون فى بحثه .

ونود قبلا أن نشير إلى أن البحث عن السكان تطبع بظروف الزمان والإقليم . أما ابن خلدون فإن كتابته علمية بحتة مجردة إلى حد كبير من تأثير الزمان والمكان ، فهو لا يدرس إقليما أو زمانا معينا ، وإنما يدرس الاتجاهات الكبرى المجردة عن طابع الإقليم المعين أو الزمن المحدد .

وقد كان التجاريون يعتقدون ، مثل ابن خلدون ، إن قوة الدولة إنما هى بعدد رعاياها ولذلك كانوا يشجعون زيادة السكان. وكذلك قال الفيزوكرات ، وإن كانت آراؤهم تنقصها الوحدة والتماسك .

أما مالتس فخلاصة اعتراضه : أن المواد الغذائية لا تستطيع أن تجارى زيادة النسل ، فلا بد إذن من إيجاد التوافق بين إنتاجها وزيادة النسل . وقد وضع ابن خلدون المسألة فى وضعها الصحيح بأن بين أن زيادة السكان إنما مجال أثرها فى مستوى الرفاهية لا فى مستوى القوت . وقد دلت الأبحاث الحديثة على صحة نظرية ابن خلدون عن القوت وإنتاجه ، وفى ذلك يقول الدكتور عبد الحكيم الرفاعى ..(لا خطر من وجهة عدم كفاية المواد الغذائية ، فقد زادت المنتجات الغذائية لدرجة أن مايعانيه العالم الآن ليس قلة إنتاج بل إفراط إنتاج ..) .

وإذا قارنا آراء ابن خلدون بآراء ببرسون رأينا وجه الشبه بينهما . فمدار البحث فى نظر كل منهما كثافة السكان وعلاقتها بالعمران . وليست الفكرة المجردة عن الزيادة والنقص فى السكان ، فليست الزيادة فى السكان فى كندا مثل زيادة السكان فى بلجيكا .

---

(١) عن كتاب الدكتور ابراهيم الطحاوى وكتاب رائد الاقتصاد للدكتور محمد على نشأت وكتاب الاقتصاد السياسى للدكتور عبد الحكيم الرفاعى فى باب مسائل السكان .

ويقول بيرسون (Pearson) : إننا نجد عدد السكان فى البلاد المتقدمة أكبر منه فى البلاد النامية . وهذا يؤيد ما قاله ابن خلدون عن علاقة السكان بالعمران .

وإذا قورنت آراء ابن خلدون مثلا بآراء كارى (Cary) فى السكان كان الحكم فى صالح ابن خلدون .

ولا شك أن مقارنة آراء ابن خلدون بآراء غيره من الاقتصاديين تدل على عبقريته الفذة ، وذهنه الممتاز ، فهو وإن سبق هؤلاء الاقتصاديين بقرون إلا أنه كان فى بحثه موفقا كل التوفيق ، بل امتاز عليهم بتجرد نظرته عن القيد الإقليمى أو الزمانى ... وقد قارن الدكتور محمد صالح .. نظرية ابن خلدون بنظرية مالتس فقال : (ونحب أن نذكر هنا أن مالتس عند تقريره لنظريته الشهيرة الخاصة بالسكان ... لم يعقب على نظريته مؤكدا قيود هذه النظرية ، وأهمها ما يترتب على زيادة السكان من زيادة تجزئة العمل المفضى إلى زيادة الطعام . وهو ما لمحه ابن خلدون بألمعيته (١) .

وسوف نستجلى موضوع نظرية مالتس فى البحث التالى ونقدها وما فيها من صحة .

بند ٤١٩ — نظريـــة مالتس فى موضوع السكان .

عاصر مالتس الظروف السيئة التى انتابت انجلترا فى أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر ، ومن أهمها تكرار نقص الحاصلات الزراعية وصعوبة استيراد القمح من موانى بحر البلطيق بسبب الحروب النابليونية فأفضى ذلك إلى ارتفاع ثمن القمح فى انجلترا ارتفاعا فاحشا . وفوق ذلك فقد كثر عدد العمال العاطلين بسبب مزاحمة الآلات لهم واشتداد حركة المهاجرة من الريف إلى المدن ، فانتشرت الفاقة واشتد البؤس واكتظت الملاجئ بالمعوزين ، وسادت روح التشاؤم بين المفكرين ، فتأثر مالتس بتلك الظروف ووضع

---

(١) راجع رائد الاقتصاد للدكتور محمد على نشأت ص ١١١ — ١١٣

نظريته فى السكان التى بسطها فى كتابه المشهور Essay on the Principle of Population عام ١٧٩٨ (١) .

وفى هذه النظرية يقرر مالتس أن السكان يتزايدون كل **٢٥ سنة** بنسبة متوالية هندسية (أى بالتضاعف من مدة إلى أخرى) فى حين أن مواد المعيشة لا يمكن زيادتها فى المدة نفسها إلا بنسبة متوالية عددية (أى بالإضافة من مدة إلى أخرى) .

والجدول الآتى يمثل سير التزايد فى كل من السكان ومواد المعيشة بنسبة المتواليتين الهندسية والعددية .

السكان	موارد المعيشة	السكان	موارد المعيشة
١	١	٣٢	٦
٢	٢	٦٤	٧
٤	٣	١٢٨	٨
٨	٤	٢٥٦	٩
١٦	٥		

ومن هذا يتضح أن الفرق بين السكان وهم يتضاعفون فى كل ٢٥ سنة ،

---

(١) وليس معنى هذا أن مسألة السكان لم تسترع اهتمام المفكرين قبل مالتس فلقد بحث فيها فى فرنسا بعض الكتاب مثل مونتسيكيو وميرابو ، وكان الاعتقاد السائد أن كثرة السكان خير للبلد وأن ليس ثمة خطر يخشى من زيادتهم .

— وقد أفرط جودوين (Godwin) فى انجلترا فى هذا التفاؤل حتى لقد ذهب فى كتابه (Political justice) الذى أحدث تأثيرا كبيرا بسبب ما حوى من الأفكار المتطرفة التى هى أقرب ما يكون إلى الفوضوية — إلى أنه سيأتى يوم يتغلب فيه عقل الإنسان على شهوته فيحدد تناسله أو يوقفه متى استطاع أن يهتدى إلى سر الخلود . وكذلك ذهب كوندورسيه (Condorcet) فى فرنسا إلى أن العلم الإنسانى سوف يتقدم بحيث تصبح المنتجات تكفى لسد حاجات الناس جميعا مهما تزايدوا ، كما أن الإنسان سيستطيع بعقله أن يوقف تناسله عند حد معين . وكان طبيعيا أن يحدث هذا الإفراط فى التفاؤل رد فعل فى الأفكار كان خير معبر عنه كتاب مالتس وما اشتمل عليه من تشاؤم — جيد ورست ، تاريخ المذاهب الاقتصادية ص ١٤١ — ١٤٢ .

وبين مواد المعيشة وهى لا تزيد فى المدة نفسها إلا بمقدار واحد دائما ، يأخذ على مر السنين يتزايد تزايدا جسيما ، فبينما يكون تزايد السكان قد تمشى من ١ إلى ٢٥٦ فى مدة قرنين ، يكون مازاد من مواد المعيشة لم يتجاوز النسبة التى بين ١ و ٩ ، وبهذا تصبح النسبة بين السكان ومواد المعيشة بعد مرور قرنين من الزمن ٢٥٦ إلى ٩ ، وتصبح بعد مرور ثلاثة قرون ٤٠٩٦ إلى ١٣ وهكذا (١) .

والسبب فى أن تزايد مواد المعيشة لا يتمشى مع تزايد السكان هو أن مقدار الأرض القابلة للزراعة محدود ، وأنه بعد حد معين لا تزيد غلتها بنسبة ما يصرف عليها ، إذ هى تخضع لقانون الغلة المتناقصة Law of Diminishing Return ومالتس من غير أن يصيغ هذا القانون بوضوح يرتكن عليه فى وضع نظريته . ولكن من حيث أنه يستحيل بقاء عدد من السكان على قيد الحياة يربو على كمية المواد الغذائية اللازمة للإنسان فإن كل زيادة عن هذا القدر تنعدم ، ويتم التوازن بين السكان ومواد المعيشة بفعل ما يسمى بالموانع (Checks - Obstacles)

بند ٤٢٠ — موانـع زيادة السكان .

تقسم موانع زيادة السكان التى يقول بها مالتس إلى ثلاثة أقسام :

(أ) الأمراض ، والأوبئة والمجاعات والحروب وما إليها من الكوارث التى من شأنها أن تنقص من عدد السكان الحاضر ، وهذه يطلق عليها اسم « موانع موجبه » (Positive Checks)

(ب) النقائص التى ترمى إلى منع الحمل .

---

(١) ومن غريب الاتفاق أن تزايد السكان فى الولايات المتحدة الأمريكية فى خلال القرن ١٩ كان يبدو كأنه يؤيد نظرية مالتس فقد كان يبلغ عدد سكان الولايات المتحدة فى سنة ١٨٠٠ نحو ٥ ملايين نسمة فأصبح فى سنة ١٩٠٠ يقرب من ٨٠ مليونا أى أنه قد تضاعف ٤ مرات فى خلال مائة عام (٤ × ٢٥ = ١٠٠) ولا شك فى أن تزايده على هذا النحو كان مجرد اتفاق فضلا عن أنه يرجع بالأخص إلى تدفق تيار المهاجرة إلى الولايات المتحدة الأمريكية فى هذا النطاق الزمنى — جيد وريست ص ١٤٤ .

(ح) العائق الأدبى (Mo:al Restraint) وهو أن يرجىء الإنسان زواجه حتى يتوافر له من الرزق ما يسمح له بتكوين أسرة ، وأن يعيش أثناء ذلك متحليا بالعفة .

ويطلق على القسمين الأخيرين اسم الموانع الواقية Preventive Checks فإذا لم يأخذ الناس بالعائق الأدبى ، وكان لابد من حدوث التوازن بين السكان ومواد المعيشة ، فإن الإنسانية تصبح عرضة لأن تنزل بها مختلف الكوارث التى تذهب بالزائد من السكان . ولهذا فقد نصح مالتس الناس بأن يتمسكوا بعرى العائق الأدبى وهو العزوبة مع العفة ، ولو أنه عاش اليوم لكان أول من يستنكر النقائص التى نعتت خطأ باسمه وهى التى ترمى إلى تحديد عدد الأطفال أثناء قيام الزوجية وهذه النقائص هى التى يطلق عليها بالفرنسية اسم Les Pratiques vicieuses néo-malthusiennes

بند ٤٢١ : نقـــد نظرية مالتس :

Criticisme de Théorie de Malthus

لا مرية فى أن نظرية مالتس لا تنطبق على الزمن الذى نحن فيه :

(فأولا) بالنسبة لزيادة السكان : قد وضح مما تقدم أن معدل المواليد فى تناقص فى بلاد كثيرة مثل فرنسا وانجلترا وألمانيا والولايات المتحدة واستراليا وغيرها ، حتى أصبح اهتمام الحكام فى كل البلاد تقريبا ينصرف اليوم إلى تشجيع التناسل لا إلى إضعافه كما كان يتوقع مالتس .

(ثانيا) بالنسبة لمواد المعيشة : كانت زيادتها منذ الربع الأول من القرن ١٩ خصوصا تربو على زيادة السكان ، وقد كانت مواد المعيشة توجد بكميات وفيرة فى أوروبا وأمريكا فى أواخر القرن ١٩ وأوائل القرن العشرين .

ولقد كانت أسعار الحاصلات الزراعية فى هبوط مستمر فى أوروبا فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر ، ولم تجد بلاد مثل انجلترا وألمانيا — وقد كان سكانها فى تزايد مستمر — صعوبة فى تغذية أبنائها بما كانت تستورده من المواد الغذائية من البلاد الزراعية مقابل ما كانت تصدره إليها من المنتجات

الصناعية . ومما يدل دلالة واضحة على أن المنتجات من زراعية وصناعية زادت بنسبة أكبر من نسبة زيادة السكان ؛ اهتمام المشرع فى كثير من البلاد بفرض رسوم جمركية على الحاصلات الزراعية الواردة من البلاد الأجنبية لحماية المنتجين الوطنيين من منافستها ، وما قام بين مختلف البلاد من نضال شديد فى سبيل الاستيلاء على الأسواق الأجنبية لتصرف فيها الزائد من منتجاتها الصناعية .

بند ٤٢٢ — ما فى نظرية مالتس من صحة (١) .

ومع هذا فنظرية مالتس فى ذاتها تنطوى على شيء من الصحة بالرغم من كل ما يبدو أنه ينقضها ، فليس من المستحيل فسيولوجيا أن يتضاعف عدد السكان فى كل ٢٥ سنة إذا كانت الظروف تلائم ذلك ، وليس يهدم نظرية مالتس أن يحدث تضاعف السكان فى مدة أطول من ٢٥ سنة — وأنت ترى من جهة أخرى أن قانون الغلة المتناقصة ينتهى به الأمر بعد انقضاء زمن قريب أو بعيد إلى أن يحول دون زيادة مواد المعيشة بسرعة زيادة السكان . وإذا كان من شأن الاهتداء إلى طرائق جديدة فى الزراعة — أفضل من الطرائق الحاضرة — أن يبعد حد ظهور أثر قانون الغلة المتناقصة ، إلا أنه متى وصل فن الزراعة إلى حالة ثابتة فإن القانون لا محالة محدث أثره .

وإذا كان تزايد السكان قد تباطأ سيره فى أوروبا وبخاصة منذ المائة السنة الأخيرة فذلك لأن ميل السكان إلى الزيادة بسرعة قد ارتطم بالموانع الموجبة والواقية التى قال بها مالتس ، فقد قامت حروب وحلت أوبئة وكثرت المهاجرة كما أقبل الناس على اتباع طريق النقائص التى نهى عنها مالتس تقليلا لنسلهم .

والأمر الذى لم يكن يتوقعه مالتس هو انتشار هذه النقائص ، وهو إذا لم يكن يثق من جهة أخرى بسلطان العائق الأدبى فقد كان متشائما ينظر إلى المستقبل فيبدو له مملوءاً بأنواع الكوارث التى لابد أن تنزل بالسكان لتقضى على الزائد من عددهم .

---

(١) ريبو فى (Précis) الجزء الأول ص ١٢٢ — ١٢٤ .

ومع هذا فالاقتصاديون اليوم لا يشاطرون مالتس مخاوفه ، فالخطر الذى كان يخشاه يبدو لهم أجل وقوعه بعيدا . فهناك أراض واسعة قابلة للزراعة لم تزرع بعد ، وهناك أراض كثيرة لا تتبع طريقة الزراعة المتطورة أو الزراعة الكثيفة .

— ومن المحتمل أن تظل المنتجات الصناعية أيضا زمنا طويلا تتزايد بسرعة أكبر من سرعة زيادة السكان كما حدث فى خلال القرن ١٩ بفضل تحسين طرائق الإنتاج واستخدام مختلف الآلات المتطورة والتكنولوجية الحديثة .

الكتاب الثاني

التحـويلات

الـرأسـماليـة

الكتاب الثانى

الباب الأول

الفصل الأول

بند ٤٢٣ – علم المالية العامة .

يدرس علم المالية العامة العلاقات القانونية والاقتصادية التى تنشأ عندما تقوم الدولة بالنشاط المالى الذى يهدف إلى إشباع الحاجات العامة .

الحاجات العامة إذن هى أساس النشاط المالى للدولة وهى التى تحدد بالتالى نطاق هذا النشاط المالى ، ذلك أن هذا النشاط يهدف إلى إشباع هذه الحاجات العامة .

بند ٤٢٤ – الحاجات العامة .

يهدف كل نشاط إنسانى أياً كان نوعه إلى إشباع الحاجات ، ويمكن أن نقسم هذه الحاجات من حيث إشباعها إلى قسمين : قسم يقوم بإشباعه النشاط الخاص ، وهو ما يعرف بالحاجات الخاصة ، وقسم يقوم بإشباعه النشاط العام وهو ما يعرف بالحاجات العامة ، ومثل ذلك الحفاظ على الأمن الخارجى والداخلى ، وعلى الصحة العامة ، وإنشاء الطرق والكبارى والمواصلات ، وإشاعة العدالة ،وإعداد جيش قوى،وإقامة التوازن الاجتماعى والاقتصادى ، ونشر التعليم بضروبه المختلفة ، وإقامة المستشفيات ، والعناية بالتنمية الاقتصادية والاجتماعية ، واستغلال الموارد البشرية والطبيعية ورؤوس الأموال المعطلة ومشروعات الأمن الغذائى والأمن السكانى وإشعال الثورة الخضراء .

وبصرف النظر عن اختلاف كتاب المالية العامة فيما يتعلق بالإشباع ومن يقوم به : النشاط الخاص أو النشاط العام .

فقد انتهى جمهرة من هؤلاء الكتاب إلى تعريف الحاجات العامة بأنها الحاجات التى تقوم السلطة العامة بإشباعها عن طريق الإنفاق العام .

بند ٤٢٥ — تعريف علم الماليـــة (١) .

هو العلم الذى يدرس النفقات العامة والإيرادات العامة وتوجيهها بغرض تحقيق أغراض الدولة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية .

ويلاحظ على هذا التعريف أنه قد أسقطت منه الفكرة التى تقصر دور الإيرادات العامة على تغطية النفقات العامة أى الفكرة التى تجعل الإيرادات العامة تجد سبب وجودها فى النفقات العامة وحدها ، إذ لم يعد الغرض من الحصول على الإيرادات العامة هو تغطية النفقات العامة وحدها بل أصبح للإيرادات العامة أغراض أخرى وهى تكوين احتياطى لمواجهة أعباء غير متوقعة أو محاربة التضخم أو إعادة توزيع الثروة والدخل بما يقلل من التفاوت بين الطبقات ، أو تصفية طبقة معينة أو استغلال الاستثمارات المعطلة أو الموارد البشرية والطبيعية غير المستغلة . ونظرا لاتساع الأغراض التى تسعى المالية العامة إلى تحقيقها فكثيرا ما يلجأ بعض الكتاب إلى إسقاطها من التعريف مكتفين بالاعتماد فى هذا الصدد على العناصر المالية وحدها .

ومع كثرة الأغراض التى يمكن للأدوات المالية أن تهدف إلى تحقيقها إلا أنه يمكن أن نردها بصفة أساسية إلى ثلاثة وهى :

أولا :

ضمان تخصيص أفضل للموارد القومية وذلك عن طريق تحويل جزء من هذه الموارد من الأفراد إلى الدولة ، أو العكس أى عن طريق إعادة توزيع هذه الموارد بين إشباع الحاجات الخاصة وإشباع الحاجات العامة .

ثانيـــاً :

ضمان توزيع أفضل للدخل القومى بين مختلف الفئات الاجتماعية من هذا

---

(١) المالية العامة للدكتور رفعت المحجوب .

التوزيع الذى ينتج عن قوى السوق ، وذلك بغرض تحقيق العدالة الاجتماعية ، أى بغرض الحد من الفروق بين الطبقات .

ثالثاً :

ضمان استخدام أفضل للموارد القومية ، وذلك بغرض ضمان التوازن الاقتصادى أو النمو الاقتصادى ، أى بغرض ضمان توازن التشغيل الكامل أو بغرض تحقيق التنمية الاقتصادية .

وتهدف هذه الأغراض الثلاثة الآنفة الذكر معا إلى تحقيق « الرفاهية الاقتصادية » وهذا هو وجه التكامل بينها .

— ومع ذلك فقد يقع التعارض بين هذه الأهداف ، قد يقع التعارض مثلا بين العدالة الاجتماعية والنمو الاقتصادى أو التوازن الاقتصادى ، كما قد يقع التعارض بين أحد هذين الهدفين وكيفية توزيع الدخل القومى بين الحاجات الخاصة والحاجات العامة . وفى هذه الحالة يكون على السياسة المالية أن تقدم هدفا على هدف فى ضوء ضمان أكبر رفاهية اقتصادية قومية ممكنة ، وهو ما يدخل فى دراسة « السياسة المالية » .

بند ٤٢٦ — ويمكن تقسيم دراسة المالية العامة فى ضوء طبيعة علم المالية العامة وتطوره إلى :

١ — النفقات العامة .

٢ — الإيرادات العامة .

٣ — الموازنة العامة .

الفصل الثانى

بند ٤٢٧ — تعريف النفقة العامة (١) . (Dépense Publique)

جرى كتاب المالية العامة على تعريف النفقة العامة على أنها مبلغ من النقود يقوم بإنفاقه شخص عام بقصد تحقيق نفع عام .

ويبين من هذا التعريف أن عناصر النفقة العامة ثلاثة :

١ — النفقة العامة مبلغ نقدى .

٢ — النفقة العامة يقوم بها شخص عام .

٣ — النفقة العامة يقصد بها تحقيق نفع عام .

بند ٤٢٨ — النفقة العامة مبلغ نقدى .

أولا : من المعلوم أن الدولة وغيرها من الأشخاص العامة تقوم بالإنفاق من أجل إشباع الحاجات العامة . فهى تنفق أولا : من أجل الحصول على سلع وخدمات لازمة لتسيير المرافق العامة .

ثانيا: وهى تنفق لشراء ما يلزمها من الأموال الإنتاجية للقيام بالمشروعات الاستثمارية التى تتولاها .

ثالثا : وهى تنفق أيضا لمنح المساعدات والإعانات المختلفة من اقتصادية واجتماعية وثقافية وغيرها .

كل الصور السابقة من الإنفاق العام يجب أن تتخذ الشكل النقدى حتى يمكن القول بوجود نفقة عامة .

ويترتب على ذلك ، أن الوسائل غير النقدية التى تتبعها الدولة للحصول

---

(١) المالية العامة للدكتور السيد عبد المولى .

على ماتحتاجه من سلع وخدمات ، أو لمنح مساعدات لا تعتبر من قبيل النفقات العامة — ومثال ذلك المزايا العينية كالسكن المجانى والمزايا النقدية كالإعفاء من الضرائب ....

ثانياً :

النفقـــة العامـــة يقوم بها شخص عـــام :

اعتمد الفكر المالى فى سبيل التفرقة بين النفقة العامة والنفقة الخاصة أى فى سبيل تعريف النفقة العامة على معيارين :

١ — معيـــار قانونى :

ويستند إلى الطبيعة القانونية لمن يقوم بالإنفاق وهذا هو المعيار التقليدى : الدولة — الهيئات المحلية العامة .

٢ — معيـــار وظيفى :

ويستند إلى طبيعة الوظيفة التى يصدر عنها الإنفاق ويعتمد فى التفرقة بين النفقة العامة والنفقة الخاصة على طبيعة الوظيفة التى تصدر عنها النفقة لا على الطبيعة القـــانونية لمن يقوم بها . وتبعا لهذا المعيار لا نعتبر جميع النفقات التى تصدر عن « الأشخاص العامة » « نفقات عامة» بل فقط تلك التى تقوم بها الدولة بصفتها السيادية .

أما النفقات التى تقوم بها « الأشخاص العامة » فى نفس الظروف التى يقوم الأفراد بالإنفاق فيها فإنها تعتبر نفقة خاصة .

ثالثاً :

النفقـــة العامـــة يقصد بها تحقيق نفع عـــام :

يقوم هذا الشرط على سندين :

١ — يتلخص فى أن المبرر الوحيد للنفقات العامة هو وجود حاجة عامة تتولى الدولة أوغيرها من الأشخاص العامة إشباعها نيابة عن الأفراد ، ومن

ثم فإنه يلزم أن يكون الغرض من النفقة العامة هو تحقيق نفع عام يتمثل فى إشباع حاجة عامة .

٢ — يتمثل فى مبدأ المساواة بين المواطنين فى تحمل الأعباء العامة ، **ذلك** أن مساواة الأفراد فى تحمل عبء الضرائب لا يكفى لتحقيق هذه المساواة إذا أنفقت حصيلة الضرائب فى تحقيق منافع خاصة لبعض الأفراد أو الفئات الاجتماعية دون غيرهم ، لما فى ذلك من تخفيف لعبء الضرائب عنهم بالنسبة إلى غيرهم .

بند ٤٢٩ — تقسيمات النفقـــات العامـــة .

تنقسم النفقات العامة إلى :

١ — التقسيمات الاقتصادية للنفقات العامة أو التقسيمات العلمية .

٢ — التقسيمات الوضعية وهى تلك الأقسام التى تعتمد عليها الميزانيات .

كما يمكن عرض ثلاثة أنواع من تقسيمات النفقات العامة وهى :

أولا : تقسيم النفقات العامة تبعا لأغراضها أى تبعا لآثارها الاقتصادية .

ثانيا : تقسيم النفقات العامة تبعا لما يترتب عليها من آثار مباشرة فى الإنتاج القومى ، **أى النفقات الحقيقية والنفقات التحويلية .**

ثالثا : تقسيم النفقات العامة من حيث إمكان تغطيتها بالقرض وبالإصدار الجديد أى النفقات العادية (الجارية) ، والنفقات غير العادية (الاستثنائية أى الرأسمالية) .

بند ٤٣٠ — أولا — تنقسم النفقات العامة تبعا **لأغراضها إلى .**

(أ) نفقات الدفاع والأمن والعدالة .

(ب) نفقات تنظيمية .

(ح) نفقات مالية (الدين العام) .

(د) نفقات اجتماعية .

(هـ) نفقات استثمارية .

بند ٤٣١ — ثانيا : النفقات الحقيقية والنفقات التحويلية .

اعتمد فقهاء المالية العامة فى التفرقة بين هذين النوعين من النفقات العامة على ثلاثة معايير وهى :

١ — معيار « المقابل » ونقصد به ما تحصل عليه الدولة من الأموال المادية أو الخدمات مقابل نفقاتها .

٢ — معيار الزيادة المباشرة فى الإنتاج القومى ، وتبعا لهذا المعيار تكون « النفقات الحقيقية » هى « النفقات المنتجة » .

٣ — معيار من الذى يقوم باستهلاك الموارد العينية وعوامل الإنتاج .

من الواضح أن النفقات الحقيقية هى تلك التى تؤدى مباشرة إلى زيادة الإنتاج القومى ، أى أنها تعنى أيضا أن تتم هذه النفقات مقابل شراء خدمات أو أموال أو سلع وأنها قد تعرف بالنفقات المنتجة .

وأما النفقات التحويلية :

هى تلك المدفوعات التى تقوم بها الدولة والتى لا تؤدى إلى استهلاك الدولة للموارد العينية ، بل تؤدى إلى تحويل قوة شرائية من القطاع العام إلى القطاع الخاص . ومعنى ذلك أن الإنفاق الحقيقى ، فى حالة النفقات التحويلية ، لا تقوم به الدولة ، بل يقوم به القطاع المستفيد من التحويلات ومثال ذلك الإعانات التى تمنح فى حالات البطالة والمرض والعجز والشيخوخة . فالذى يقوم بالاستهلاك فى هذه الحالات ليست هى الدولة بل الذين تتم التحويلات لحسابهم .

ويجب أن نفرق فيما يخص النفقات التحويلية بين التحويل المباشر والتحويل غير المباشر . ويكون الحكم على كون التحويل مباشرا أو غير مباشر بالنظر إلى ما إذا كان المستفيد يتلقى التحويل نقدا أم لا ، وعلى ذلك يقصد بالتحويل المباشر تحويل جزء من القوة الشرائية عن طريق إعطاء المستفيد دخلا نقديا ، وعلى ذلك يمكن أن نسمى التحويلات المباشرة « بالتحويلات النقدية » .

ويقصد بالتحويل غير المباشر أن يتلقى المستفيد منه سلعة أو خدمة بالمجان أو أن يدفع فيها ثمنا يقل عن نفقة إنتاجها (نفقة عوامل الإنتاج) .

ومعنى ذلك أن التحويلات غير المباشرة لا تؤدى إلى زيادة الدخول الإسمية ، بل تؤدى إلى زيادة الدخول الحقيقية بطريق غير مباشر . ومثل ذلك تخفيض مصروفات المستهلكين عن طريق الإعانات المخصصة لخفض الأثمان أو عن طريق توزيع خدمات مجانية .

بند ٤٣٢ — أنواع النفقات التحويلية .

يمكن تقسيم النفقات العامة التحويلية تبعا للغرض منها إلى ثلاثة أنواع :

(أ) النفقات التحويلية الاجتماعية .

(ب) النفقات التحويلية الاقتصادية .

(حـ) النفقات التحويلية المالية .

١ — ويقصد بالنفقات التحويلية الاجتماعية :

النفقات التى تتم بلا مقابل ، وبغرض رفع مستوى معيشة بعض الأفراد أو الطبقات ، ومثل ذلك الإعانات التى تمنح لموظفى الدولة ، ولأصحاب العائلات الكبيرة ، والإعانات التى تمنح لمقابلة المرض والعجز والشيخوخة والبطالة ، والإعانات التى تعطى لبعض المشروعات بغرض تخفيض أثمان منتجاتها لصالح المستهلك .

٢ — ويقصد بالنفقات التحويلية الاقتصادية :

الإعانات التى تمنح لبعض المشروعات ، أو لبعض فروع الإنتاج بغرض خفض أثمانها رغبة فى رفع الاستهلاك ، أو بغرض رفع معدلات أرباحها أو بغرض زيادة إنتاجها .

٣ — ويقصد بالنفقات التحويلية المالية :

فوائد الدين العام واستهلاكه .

بند ٤٣٣ — مناقشة طبيعة بعض النفقات التحويلية التى تثير الشك وهى .

١ — المعاشات .

٢ — فوائد الدين العام .

٣ — تحويلات رأس المال .

أولا : المعـــاشات :

يعتبر بعض الفقهاء الماليين المعاشات التى تعطى للعاملين السابقين (المدنيين منهم والعسكريين) نفقات تحويلية لأنها تتم بلا مقابل ، ولا تؤدى إلى زيادة الإنتاج القومى ، ومع ذلك فيمكن أن تعتبر هذه المعاشات دخولا مؤجلة بمعنى أن المرتب الذى يمنح للعامل خلال مدة عمله لا يقابل إلا جزءا من الخدمة التى قدمها للدولة ، وفى هذه الحالة تعتبر المعاشات نفقات حقيقية . ولكننا لا نستطيع أن نسلم بهذا التحليل فى كل الحالات فقد يحدث أن يأخذ العامل أو ورثته — فى بعض الحالات — أكثر مما قبضه من مرتبات طيلة مدة عمله مضافا إليها ما قبضه من معاش لمدد مماثلة لمدة عمله .

ثانيا — فوائـــد الدين العـــام :

تمثل الفوائد التى يدفعها المشروع الخاص لدائنيه مقابل القروض التى يستخدمها فى الإنتاج جزءا من إنتاج المشروع ، وهو ما يعرف بمكافأة رأس المال .

وعلى ذلك فهذه الفوائد تعتبر مقابل تقديمات منتجة . وأما فيما يخص فوائد الدين العام فتذهب النظرية التقليدية فى المالية العامة إلى التفرقة بين نوعين من القروض العامة .

١ — القروض التى تستخدم فى تغطية عجز الميزانية :

وتعتبر هذه القروض قروضا للاستهلاك ، ولا يؤدى استخدامها فى أغراض غير إنتاجية إلى تغيير حجم السلع والخدمات المنتجة بطريق مباشر ، وعلى ذلك فإن الفوائد التى تدفع لمثل هذه القروض تعتبر مجرد نفقات تحويلية .

٢ — القروض التى تستخدم فى تمويل الأعمال الإنتاجيـــة :

(الاستثمارات) وتعتبر فوائد هذه القروض نفقات غير تحويلية أى نفقات حقيقية .

٣ — تحويل رؤوس الأمــوال :

يمكن أن نفرق فى هذا الشأن بين ثلاثة أنواع :

١ — تعويضات الحروب .

٢ — استهلاك الدين العام .

٣ — إعانات الاستثمارات .

بند ٤٣٤ — أهمية النفقـــات التحويليـــة (١) .

ثمة اختلاف فى الأهمية التى للنفقات العامة التحويلية وللنفقات العامة غير التحويلية بداهة من بلد إلى بلد آخر ، كما تختلف بالنسبة للبلد الواحد من وقت إلى وقت آخر .

ومع ذلك فمن الواضح أن النفقات التحويلية تشكل كقاعدة عامة ، نسبة كبيرة من مجموع النفقات العامة . ومثل ذلك أن نفقات الحكومة المركزية فى انجلترا على خدمة الدين العام الداخلى وعلى المعاشات — وهى ليست إلا جزءا وإن كان هاما من النفقات التحويلية — قد بلغت ٣١ ٪ و ٤١ ٪ و ٥٣ ٪ من مجموع نفقات السنوات ١٩١١ و ١٩٢٣ و ١٩٤٣ (٢)

بل إن الجزء الأكبر من نفقات الحكومة الفرنسية كان فى كثير من السنوات نفقات تحويلية ، ففى المدة من ١٩٥٤ — ١٩٥٧ بلغت النفقات التحويلية فى فرنسا أكثر من ٦٠ ٪ من مجموع النفقات العامة .

وفى الولايات المتحدة الأمريكية تشكل أيضا النفقات التحويلية (للحكومة الاتحادية ولحكومات الولايات وللهيئات المحلية) ١٤ ٪ و ٢٣ ٪ و ٢٧ ٪ من

(١) كتاب المالية العامة للدكتور رفعت المحجوب .

(٢) ويعلل انخفاض نسبة النفقات التحويلية فى هذه السنة بأنها من سنوات الحرب التى شهدت زيادة الأنواع الأخرى من النفقات وبخاصة الحربية منها .

مجموع النفقات العامة فى السنوات ١٩٠٣ و ١٩٣٩ و ١٩٤٩ على التوالى .

ويفسر ارتفاع حجم النفقات التحويلية وارتفاع نسبتها إلى النفقات العامة بعدة أسباب منها ازدياد حجم القروض العامة وانتشار الأخذ بالتأمينات الاجتماعية ، والتوسع فى منح الإعانات الاجتماعية وفى نفقات خفض تكاليف المعيشة .

كما يمكن أن نسجل بصفة عامة أن النفقات التحويلية ترتفع فى حالة البطالة والأزمات نظرا لارتفاع الإعانات التى تمنح للأفراد وللمشروعات ، وأنها تنخفض فى حالة التشغيل الكامل .

وتجد التفرقة بين النفقات الحقيقية والنفقات التحويلية أهميتها فيما يتعلق بالقدرة على ضغط النفقات العامة إذ ترتفع قدرة الدولة فى ضغط النفقات التحويلية عنها فى ضغط النفقات غير التحويلية . ومع ذلك يظل من الضرورى أن نلاحظ أن هذه التفرقة تفقد أهميتها فى « **التحليل الكينزى** » الذى يهدف إلى رفع الطلب الفعلى إلى المستوى اللازم لتحقيق التشغيل الكامل ، ذلك أن هذا الهدف يتطلب رفع النفقات العامة بجميع أنواعها ، كما تفقد أهميتها أيضا مع الأخذ بالنزعات الاشتراكية ، وهى تلك التى تخلع أهمية كبيرة على النفقات الاجتماعية .

ولا شك أن النفقات التحويلية تستمد أهميتها كأداة من الأدوات المالية ، وهذا هو ما يحدد طبيعتها ، من تأثيرها فى إعادة توزيع الدخل القومى . وليس معنى ذلك أن النفقات غير التحويلية (وهى النفقات المنتجة) لا تمارس هى الأخرى أثرا توزيعيا . فهى تمارس هذا الأثر فى حالات كثيرة ، مثلها حينما تقدم الدولة للأفراد خدمات مجانية تؤدى إلى زيادة دخولهم الحقيقية . وواضح أن هذا الأثر التوزيعى للنفقات المنتجة هو الذى أدى ببعض الكتاب إلى استخدام تعبير النفقات التحويلية للدلالة ، كما قدمنا ، على النفقات التى تعيد توزيع الدخل القومى الحقيقى لصالح الطبقات الفقيرة .

بند ٤٣٥ — ثالثا : النفقات العادية والنفقات غير العــادية .

أفضى تدخل الدولة المتزايد فى الشئون الاقتصادية والاجتماعية إلى زيادة النفقات العامة وإلى تنوعها ، واستتبع ذلك بالضرورة ، زيادة الإيرادات العامة وتنوعها هى الأخرى . فمع ازدياد النفقات العامة لم تعد الضرائب كافية لتغطيتها خاصة إذا كانت هذه النفقات مخصصــة لتمويل الحروب أو لمعالجة الأزمات والبطالة ، أو للتوسع فى رأس المال المنتج ، أو لتحقيق التنمية فى البلاد النامية (المتخلفة) ، وكان لابد مع هذا الوضع من الالتجاء إلى القروض العامة وإلى الإصدار الجديد ، وكان من الضرورى إذن أن ينشغل الفكر المالى بتحديد الحالات التى يجوز فيها الالتجاء إلى القروض العامة (وإلى الإصدار الجديد) — وقد وجد فيها موردا غير عادى — وتلك التى يلزم فيها الاقتصار على الضرائب ، أى كان من الضرورى أن ينشغل الفكر المالى بتحديد ما يعرف « بالنفقات العادية » (وهى ما تعرف أيضا بالنفقات الجارية) و « النفقات غير العادية » (وهى ما تعرف أيضا بالنفقات الاستثنائية) . وهكذا انتهى الفكر المالى إلى التفرقة بين النفقات العادية والنفقات غير العادية ، كما انتهى فى مرحلته التقليدية ، إلى ضرورة أن يقتصر فى تغطية النفقات العادية على الإيرادات العادية (أى على إيراد أملاك الدولة والضرائب) وألا يلجأ إلى الإيرادات غير العادية (وهى القروض والإصدار الجديد) إلا لتغطية النفقات غير العادية وحدها . ومن هنا اكتملت فى الفكر المالى ثلاث تقسيمات مالية مرتبطة وهى :

١ — النفقات العادية والنفقات غير العادية (النفقات الاستثنائية) .

٢ — الإيرادات العادية والإيرادات غير العادية (الإيرادات الاستثنائية)

٣ — الميزانية العادية والميزانية غير العادية (ومثلها الميزانية الحربية والميزانية الإنتاجية) .

ويلاحظ أن تقسيم الميزانية إلى عادية وغير عادية يعتبر ، فى حقيقته ، انعكاسا لتقسيم النفقات والإيرادات إلى عادية وغير عادية ، كما نلاحظ أيضاً

أنه يعتبر خروجا على مبدأ وحدة الميزانية . ومع التسليم بالتفرقة بين النفقات والإيرادات العادية منها وغير العادية إلا أن النظرية المالية قد تمسكت بالمحافظة على مبدأ وحدة الميزانية . ومعنى ذلك أن التفرقة ، فى نطاق كل من النفقات العامة والإيرادات العامة ، بين ما هو عادى وما هو غير عادى ، وهى تلك التفرقة التى تعتبر أساسا للتفرقة بين الميزانية العادية والميزانية غير العادية ، لا تستتبع بالضرورة الأخذ بهذه التفرقة الأخيرة ، وعلى الرغم من احترام النظرية المالية لوحدة الميزانية ، إلا أن العمل قد شهد الخروج على هذا المبدأ . وكانت التفرقة بين الميزانية العادية والميزانية غير العادية من أهم أسباب هذا الخروج .

بند ٤٣٦ — التقسيمات الوضعية للنفقات العامـــة .

يلاحظ أن التقسيمات التى قدمت للنفقات العامة تقسيمات علمية قد تأخذ بها الميزانيات الوضعية وقد لا تأخذ بها . ويمكن أن نقدم بالإضافة إلى هذه التقسيمات العلمية ، بعض التقسيمات الوضعية التى تأخذ بها الميزانيات المختلفة والتى تستند إلى اعتبارات عملية ، وخاصة الاعتبارات التاريخية والاعتبارات الإدارية والاعتبارات الوظيفية .

وينصرف التقسيم الإدارى للنفقات العامة إلى توزيع النفقات العامة تبعا للهيئات الإدارية التى تقوم بها ، بصرف النظر عن أوجه نشاط هذه الهيئات ، أى بصرف النظر عن الوظائف التى تقوم بها هذه الهيئات ، وهذا هو التقسيم الذى تأخذ به الميزانيات المصرية والذى أخذت به الميزانيات الفرنسية حتى سنة ١٩٥٤ .

وينصرف التقسيم الوظيفى إلى تقسيم النفقات العامة تبعا للوظائف التى تقوم بها الدولة ، أى تبعا لأوجه النشاط التى تقوم بها الدولة ، على أن يجرى داخل هذا الإطار الوظيفى ، توزيع النفقات الخاصة بكل وظيفة بين الجهات الإدارية التى تقوم بالإنفاق على هذه الوظيفة . وتتضح أهمية هذا التقسيم الوظيفى من أنه قد يحدث أن تقوم أكثر من جهة إدارية بالإنفاق على وظيفة معينة ، ومثل ذلك قيام عدة جهات إدارية بالإنفاق على التعليم ، ويكون من

الضرورى ، فى هذه الحالة ، حتى يمكن أن نعرض نشاط الدولة ، أن نعرض الإنفاق العام بصورة مجمعة وبصرف النظر عن الجهات الإدارية التى تقوم به ، وذلك على أساس الوظائف التى تقوم بها الدولة ؛ وتأخذ ميزانية الولايات المتحدة الأمريكية وميزانية الاتحاد السوفيتى بهذا التقسيم الوظيفى .

ومن الملاحظ أن الميزانيات التى تأخذ بالتقسيم الإدارى للنفقات العامة تلجأ عادة إلى تقديم ملخص لهذه النفقات على أساس معيار وظيفى ، وأن الميزانيات التى تأخذ بتقسيم وظيفى للنفقات العامة تعود فتعرض هذه النفقات داخل هذا الإطار الوظيفى على أساس إدارى .

وفيما يلى بعض الأمثلة عن تقسيم النفقات العامة لكل من الميزانية الانجليزية والميزانية الفرنسية والميزانية الأمريكية والميزانية السوفيتية والميزانية المصرية .

بند ٤٣٧ — تقسيم النفقات العامة فى الميزانيـــة الإنجليزية .

تنقسم النفقات العامة فى الميزانية الإنجليزية إلى قسمين :

يشمل أولهما النفقات الجارية (العادية) وأهم عناصرها :

١ — الفوائد وخدمة الدين العام .

٢ — الدفاع (الجيش والبحرية والقوات الجوية) .

٣ — تطبيق القانون والنظام .

٤ — التعليم .

٥ — الصحة .

٦ — الإسكان .

٧ — الإعانات الزراعية .

٨ — الإعانات ، التأمين القومى — الكومنولث والشئون الخارجية .

ويشتمل ثانيهما على النفقات غير الجارية (غير العادية) التى يكون للحكومة سلطة تغطيتها بالقروض ، وهى نفقات من طبيعة رأسمالية بصفة أساسية ، ومثلها دفع قروض ما بعد الحرب ، قروض لتنمية المدن الجديدة ،

تعويضات أضرار الحرب ، ضمانات التصدير ، تنمية المستعمرات ، قروض للصناعات المؤممة ، قروض للهيئات المحلية .

وقد جرى العمل على وضع خط فى الميزانية بين هذين القسمين ، ولذلك تسمى نفقات القسم الأول ، وهو فوق الخط ، بالنفقات فوق الخط ، بينما تسمى نفقات القسم الثانى بالنفقات تحت الخط .

وينقسم القسم الأول من النفقات ، ونظرا لاعتبارات تاريخية ، إلى نوعين وهما النفقات ذات الاعتماد الدائم والنفقات ذات الاعتماد المتجدد ، ويقصد بالنفقات ذات الاعتماد الدائم تلك التى تقر بقوانين خاصة ، فلا تكون فى حاجة إلى تجديد اعتماد البرلمان لها كل سنة ، ومثلها مخصصات القصر ، وراتب رئيس مجلس العموم ، وبعض المعاشات ، وفوائد الدين العام ، ويقصد بالنفقات ذات الاعتماد المتجدد تلك التى يجب اعتمادها من البرلمان كل سنة ، ومثلها نفقات الجيش والبحرية والطيران .

بند ٤٣٨ — تقسيم النفقات العامة فى الميزانيـــة الفرنسية (١) .

تضم الميزانية الفرنسية ثلاثة أنواع من الميزانيات ، وهى الميزانية العامة ، والميزانية الملحقة ، وحسابات الخزانة الخاصة .

وقد كانت الميزانية الفرنسية تقسم النفقات العامة حتى سنة ١٩٥٤ تقسيما إداريا (عضويا) ، أى تبعا للوزارات والمصالح .

وواضح أن هذا التقسيم الإدارى ، وهو لا يدخل فى حسابه المعايير العلمية ، لا يفيد فى الكشف عن طبيعة النفقات العامة .

ولذلك كان من الضرورى لمعرفة هذه الطبيعة الأخذ بتقسيم آخر يوفق بين الاعتبارات الإدارية والاعتبارات الاقتصادية وهو ما فعلته الميزانية الفرنسية ابتداء من سنة ١٩٥٤ .

---

(١) منشور ٥ مارس ١٩٥٢ الخاص بتقسيم النفقات العامة ، والمعدل بقرار بقانون سنة ١٩٥٦ و سنة ١٩٥٩ .

تأخذ الميزانية الفرنسية بثلاثة تقسيمات كبيرة للنفقات العامة وهى :

١ — نفقات نهائية ونفقات مؤقتة (وهى القروض والتسهيلات) .

٢ — نفقات جارية ونفقات رأسمالية (وهو تقسيم اقتصادى) .

٣ — نفقات مدنية ونفقات حربية (وهو تقسيم إدارى) .

ومعنى ذلك أن النفقات الجارية تنقسم إلى نفقات جارية مدنية ، ونفقات جارية حربية ، وأن النفقات الرأسمالية تنقسم إلى نفقات رأسمالية مدنية ونفقات رأسمالية حربية .

ونجد داخل هذه التقسيمات الكبيرة تقسيما مزدوجا رأسيا وأفقيا ، أما التقسيم الرأسى فيتم على أساس إدارى واقتصادى (وظيفى) ويشتمل على سبعة أقسام وظيفية ، وهى الدين العام ، السلطات العامة ، النفقات الإدارية ، نفقات تشغيل المرافق العامة ، تدخلات الدولة ، الاستثمارات العامة ، الإعانات والقروض التى تقدمها الدول للمشروعات (إصلاح أضرار الحرب) .

وأما التقسيم الأفقى فيتم على أساس إدارى محض ، أى على أساس الوزارات والمصالح . وبذلك يوفق التقسيم الفرنسى بين الاعتبارات الإدارية والاعتبارات الاقتصادية ، وهو ما يمكن من إدماج الميزانية العامة فى الحسابات القومية .

بند ٤٣٩ — تقسيم النفقات العامة فى ميزانية الولايات المتحدة .

يجرى تقسيم النفقات العامة فى ميزانية الولايات المتحدة الأمريكية تبعا للوظائف التى يتم عليها الإنفاق ، ثم يستمر التقسيم داخل هذا الإطار الوظيفى تبعا للسلطات الإدارية التى تقوم بالإنفاق . ويشتمل تقسيم النفقات العامة تبعا للوظائف على عدة أقسام متغيرة وهى :

١ — الدفاع الوطنى .

٢ — الشئون الدولية وتمويلها .

٣ — المساعدات والخدمات الخاصة بالمحاربين القدماء .

٤ — الرفاهية والصحة والتعليم .
٥ — الزراعة والموارد الزراعية .
٦ — الثروات الطبيعية .
٧ — التجارة والقوى العاملة .
٨ — السلطات الحكومية .
٩ — فوائد الدين العام .

بند ٤٤٠ — تقسيم النفقات العامة فى الميزانية السوفيتية .

يجرى تقسيم النفقات العامة فى ميزانية الاتحاد السوفيتى تبعا للوظائف ، ثم يجرى تقسيم النفقات الخاصة بكل وظيفة تبعا للسلطات الإدارية التى تقوم بها .

ويشتمل التقسيم تبعا للوظائف على عدة أقسام متغيرة وهى :

١ — الاقتصاد القومى .
٢ — الشئون الاجتماعية والثقافة .
٣ — الدفاع .
٤ — الإدارة والقضاء .
٥ — الدين العام .
٦ — الإعانات للمشروعات التجارية لتغطية خسائرها .
٧ — الإعانات لبعض الهيئات .
٨ — مصروفات متنوعة .

بند ٤٤١ : تقسيم النفقات العامة فى ميزانية جمهورية مصر العربية :

يجرى تقسيم النفقات العامة فى الموازنة العامة المصرية كما يلى :

أولا : ابتداء من السنة المالية ٦٢ - ١٩٦٣ انقسمت الميزانية العامة للدولة إلى نوعين وهما ميزانية الخدمات ، وتشمل الوزارات والمصالح والهيئات الحكومية ، وميزانية الأعمال ، وتتألف من الميزانيات المستقلة للهيئات العامة ذات النشاط الاقتصادى .

ثم انقسمت الميزانية العامة للدولة ابتداء من السنة المالية ٦٨ - ١٩٦٩ إلى أربع ميزانيات (موازنات) (١) وهى :

١ — ميزانية الجهاز الإدارى للحكومة .

٢ — ميزانية الهيئات العامة .

٣ — ميزانية المؤسسات الاقتصادية العامة .

٤ — ميزانية صناديق التمويل الخاصة .

ثانيا : وتنقسم كل ميزانية من هذه الميزانيات إلى عدة أقسام إدارية تختلف من سنة لأخرى تبعا لاختلاف التنظيم الإدارى للسلطات العامة ، وهو ما يعنى أن النفقات العامة الواردة فى هذه الميزانيات تجرى تقسيمها تقسيما إداريا . ولما كانت الميزانية تشكل جزءا من الخطة فإنه يجرى تصنيف هذه الأقسام الإدارية إلى قطاعات مماثلة لتلك التى تتكون منها الخطة ، كما يجرى ترتيب هذه القطاعات تبعا للترتيب نفسه الذى تأخذ به الخطة وهذه القطاعات هى :

١ — الزراعة والرى .

٢ — الكهرباء والسد العالى .

٣ — الصناعة والبترول والثروة المعدنية .

٤ — النقل والمواصلات .

٥ — التجارة والتموين والاقتصاد .

٦ — السياحة .

٧ — الإسكان والمرافق .

٨ — الخدمات الصحية والاجتماعية والدينية .

٩ — التعليم والبحوث والشباب .

١٠ — الثقافة والإرشاد القومى .

١١ — الدفاع والأمن والعدالة .

---

(١) سميت كذلك ابتداء من السنة المالية ٦٩ - ١٩٧٠ وكانت تسمى فيما سبق بميزانية الخدمات .

١٢ — الخدمات الرئاسية .

١٣ — التمويل (الخزانة) .

١٤ — مصروفات المجالس المحلية .

وتقسم موازنة الجهاز الإدارى للحكومة (بما فى ذلك ميزانية وحدات الإدارة المحلية) إلى أقسام تبعا للوزارات وللمصالح الحكومية ، ومثلها الجهاز المركزى للمحاسبات ، الجهاز المركزى للتعبئة العامة والإحصاء ، الجهاز المركزى للتنظيم والإدارة ، الجهـــاز المركزى للتدريب ، هيئة الرقابة الإدارية ، والهيئات الحكومية (ومثلها رئاسة الجمهورية ومجلس الشعب) .

وقد بلغت هذه الأقسام ٣٧ قسما فى موازنة ٧٠ - ١٩٧١ ويشتمل القسم الأخير منها على عدة أقسام عامة ومتغيرة من طبيعة وظيفية لا إدارية وهى :

١ — الدين العام .

٢ — اعتماد إجمالى تحت التوزيع .

٣ — المعاشات التى تدفعها وزارة الخزانة .

٤ — اعتماد إجمالى للإصلاح الوظيفى .

٥ — اعتماد إجمالى لتشجيع الحوافز الفردية .

٦ — اعتماد إجمالى للعاملين الزائدين عن حاجة السد العالى .

٧ — اعتماد إجمالى للعمالة الزائدة فى الشركات .

وتقسم ميزانية الهيئات العامة إلى عدة ميزانيات تخص كل واحدة منها هيئة عامة : وقد بلغت هذه الهيئات العامة ٤٠ هيئة فى ميزانية ٧٠ - ١٩٧١ ؛ كما تقسم ميزانية المؤسسات الاقتصادية العامة إلى عدة ميزانيات تخص كل واحدة منها مؤسسة اقتصادية عامة . وقد بلغت هذه المؤسسات فى السنة نفسها ٤١ مؤسسة ، وكذلك تقسم ميزانية صناديق التمويل الخاصة إلى عدة ميزانيات تخص كل واحدة منها صندوقاً للتمويل ، وقد بلغت هذه الصناديق ستة فى ميزانية ٧٠ - ١٩٧١ وهى :

١ — صندوق الإصلاح الزراعى .

٢ — صندوق تحسين الأقطان .
٣ — صندوق دعم الأسمدة .
٤ — صندوق الأراضى الزراعية .
٥ — صندوق تمويل مشروع إنقاذ آثار النوبة .
٦ — صندوق تمويل مشروعات الآثار والمتاحف .

ثالثا : وبالإضافة إلى تقسيم النفقات العامة تبعا للأساس الإدارى السابق الذكر فإنها تقسم أيضا ، فى هذه الميزانيات الأربع ، من حيث أوجه الصرف إلى أربعة أبواب وهى :

باب أول — الأجور .
باب ثان — المصروفات الجارية .
باب ثالث — استخدمات استثمارية .
باب رابع — تحويلات رأسمالية .

ويقسم كل باب من هذه الأبواب إلى عدة مجموعات ، وكل مجموعة إلى عدة بنود ، وكل بند إلى عدة أنواع . وسنعرض هذه الأبواب الأربعة كما هى واردة فى موازنة ٧٠ / ١٩٧١ على التوالى ، مع التنبيه إلى أنه ليس من اللازم أن تشتمل كل موازنة من الموازنات العامة المكونة لموازنة الدولة على مختلف هذه المجموعات والبنود والأنواع .

بند ٤٤٢ — (الباب الأول) — (الأجور) .

يشتمل هذا الباب على كافة تكاليف القوى الوظيفية ، وينقسم إلى مجموعتين وهما : مجموعة (١) أجور نقدية وبدلات .
مجموعة (٢) مزايا عينية ونقدية .

وتقسم المجموعة (١) إلى ستة بنود هى :

١ — الدرجات الدائمة .
٢ — المكافآت الشاملة .

٣ — تكاليف المعارين وتتحمل الموازنة بمرتباتهم .

٤ — تكاليف الأجازات الدراسية والمنح التدريبية .

٥ — المكافآت .

٦ — رواتب وبدلات — وينقسم كل بند من هذه البنود إلى عدة أنواع :

وتقسم المجموعة (٢) إلى بندين وهما :

١ — مزايا عينيــة : وتشمل خمسة أنواع وهى :

(أ) تكاليف أغذية للعاملين .

(ب) تكاليف ملابس للعاملين .

(حـ) تكاليف العلاج الطبي ،

(د) تكاليف خدمات اجتماعية ورياضية للعاملين .

(هـ) مزايا عينية أخرى للعاملين .

٢ — مزايا نقــدية : وتشمل ثلاثة أنواع وهى :

(أ) حصة الحكومة أو الهيئة العامة أو المؤسسة فى صناديق التأمين والمعاشات .

(ب) حصة الهيئة أو المؤسسة فى التأمينات الاجتماعية .

(حـ) حصة الحكومة أو الهيئة أو المؤسسة فى التأمين الصحى .

البـــاب الثانى

بند ٤٤٣ — المصروفات الجاريـــة .

وينقسم هذا الباب إلى ست مجموعات ، وهى :

المجموعة (أ) المستلزمات السلعية : وتنقسم إلى سبعة بنود وهى :

١ — خامات .

٢ — وقود وزيوت وقوى محركة .

٣ — قطع غيار ومهمات .

٤ — مواد تعبئة وتغليف .

٥ — أدوات كتابية وكتب .

٦ — مياه وإنارة .

٧ — تجهيزات ومعدات صغيرة .

المجموعة (ب) : المشتريات بغرض البيع : وهى خاصة بميزانيات (موازنات) الهيئات العامة والمؤسسات العامة وصناديق التمويل ، وتنقسم إلى بندين وهما : (١) محلية (٢) أجنبية .

المجموعة (ج) : وتشمل المستلزمات الخدمية : (أى مستلزمات الخدمات العامة) وتنقسم إلى ثمانية بنود وهى :

١ — مصروفات صيانة .

٢ — مصروفات تشغيل لدى الغير ومقاولى الباطن .

٣ — خدمات أبحاث وتجارب .

٤ — نشر وإعلان ومصروفات طبع ودعاية واستقبال .

٥ — نقل وانتقالات عامة ومواصلات .

٦ — تأجير معدات ووسائل النقل .

٧ — تكاليف خدمات المصالح والمؤسسات .

٨ — مصروفات خدمية متنوعة .

المجموعة (د) : وتشمل المصروفات التحويلية الجارية : وتنقسم إلى عشرة بنود :

١ — ضرائب ورسوم سلعية .

٢ — الإهلاك .

٣ — الإيجار .

٤ — فوائد محلية .

٥ — فوائد خارجية .

٦ — فوائد سندات حملة الأسهم .

٧ — فروق فوائد محاسبة .

٨ — فرق إيجار محسوب .

٩ — فرق تقويم التغير فى المخزون .

١٠ — مصروفات تحويلية جارية أخرى

المجموعة (هـ) : وتشمل المصروفات التحويلية الجارية التخصصية : وتنقسم إلى تسعة بنود وهى :

١ — تبرعات .

٢ — إعانات للغير .

٣ — تعويضات وغرامات .

٤ — خسائر رأسمالية .

٥ — مصروفات سنوات سابقة .

٦ — ديون معدومة .

٧ — مخصصات بخلاف الإهلاك .

٨ — ضرائب عقارية .

٩ — مصروفات تحويلية جارية تخصصية أخرى .

المجموعة (و) : وتشمل فائض العمليات الجارية . وتنقسم إلى أربعة عشر بندا وهى :

١ — ضرائب دخلية ، الفائض المحتجز .

٢ — احتياطى قانونى .

٣ — احتياطى شراء سندات حكومية .

٤ — احتياطى تمويل المشروعات .

٥ — احتياطى عام .

٦ — احتياطى سداد القروض المساهمة .

٧ — احتياطى ارتفاع أسعار الأصول .

٨ — احتياطيات أخرى .

٩ — فائض مرحل ، الفائض الموزع .

١٠ — حصة العاملين فى الأرباح .

١١ — حصة المؤسسة .

١٢ — حصة المساهمين .

١٣ — حصة المؤسسة نظير الإدارة والإشراف .

١٤ — فائض الهيئة أو المؤسسة .

البـــاب الثالث

بند ٤٤٤ — الاستخدمات الاستثماريـــة .

وينقسم هذا الباب إلى سبعة عشر بندا ، وهى تقابل قطاعات خطة التنمية الاقتصادية والاجتماعية السبعة عشر وهى :

١ — الزراعة .

٢ — الرى والصرف .

٣ — الكهرباء .

٤ — السد العالى .

٥ — الصناعة .

٦ — النقل والمواصلات .

٧ — قناة السويس .

٨ — الإسكان والمرافق .

٩ — الدفاع والأمن والعدالة .

١٠ — التعليم .

١١ — الصحة .

١٢ — الخدمات الاجتماعية والدينية .

١٣ — الثقافة والإرشاد القومى والسياحة .

١٤ — التموين والتخزين .

١٥ — الأبحاث العلمية .

١٦ — الخدمات التنظيمية .

١٧ — المال والتجارة .

البــاب الرابع :

بند ٤٤٥ — التحويلات الرأسماليــة .

ينقسم هذا الباب إلى أحد عشر بندا وهى :

١ — مساهمة (لزيادة رأس مال شركات قائمة لإنشاء شركات جديدة .

٢ — إقراض طويل الأجل (لصندوق الاستثمار ، لشركات ، لجهات أجنبية ، لجهات أخرى) .

٣ — سداد قروض طويلة الأجل محلية .

٤ — سداد قروض طويلة الأجل خارجية .

٥ — دفعات مقدمة للاستثمار .

٦ — الزيادة فى المخزون السلعى .

٧ — زيادة المدينين والأرصدة المدينة .

٨ — نقص الدائنين والأرصدة الدائنة .

٩ — مصروفات تحويلية رأسمالية أخرى .

١٠ — عجز النشاط الجارى المرحل .

ونخلص مما تقدم إذن إلى أن الميزانيات (الموازنات) العامة المصرية السابقة الذكر تأخذ بتقسيم إدارى للنفقات العامة . ولكنها توزع الأقسام الإدارية الداخلة فيها على قطاعات الخطة ، وترتبها تبعا للترتيب الذى تأخذ به الخطة . وننبه إلى أن تقسيم النفقات العامة وترتيبها بطريقة نوعية ، أى تبعا للقطاعات الواردة فى الخطة ، يسد النقص القائم فى التقسيم الإدارى . هذا التقسيم الذى لا يعرض النفقات العامة طبقا لأغراضها ، ولا يسهل بالتالى مراقبة هذه النفقات تبعا لأغراضها ، كما أن التقسيم (أو الترتيب) النوعى وهو يتخذ قطاعات الخطة أساساً له ، يسهل متابعة تنفيذ الخطة .

الفصل الثالث

بند ٤٤٦ — المالية العامة عند ابن خلدون .

يرى ابن خلدون ألا تتدخل الدولة فى المجال الاقتصادى لما يترتب على ذلك من أضرار تلحق النشاط الاقتصادى عموما وإيرادات الدولة خصوصا . وذلك بالرغم من اقتناعه بأهمية دور الدولة فى نهضة الصناعات .

وفيما يلى نستعرض آراء ابن خلدون فى « المالية العامة » .

تكلم ابن خلدون عن « المالية العامة » فتعرض لظاهرة ازدياد نفقات الدولة (١) .

وعللها بتأصل حاجات جديدة لدى المجتمع ، كما تعرض للتفرقة بين الضرائب المباشرة وغير المباشرة مبينا ظاهرة الراجعية ، ثم تعرض لبيان أثر الضغط المالى على النشاط الاقتصادى بصفة عامة ، وعلى هجرة أصحاب الأموال والثروات بصفة خاصة ، فى الوقت الذى كان فيه شديد الإدراك لأثر النفقات العامة بالنسبة للعمران ورواج الأسواق .

ونستعرض هنا ، آراء ابن خلدون فى ذلك كله مبتدئين بما يتعلق منه بتنظيم المالية العامة من ناحية أهمية هذه الوظيفة ، وديوانها ثم القانون المالى الذى يحكم إجراءاتها ثم يتكلم عن إيرادات الدولة من ناحية قواعد جبايتها ، وأسباب نقصها وزيادتها ، والتفرقة بين الضرائب المباشرة وغير المباشرة وراجعية الضرائب ، ثم عن رأيه فى كون الدولة سوقا منتجة . وبعد ذلك نتكلم عن نفقات الدولة من ناحية ميلها فى الازدياد ، وأثرها على الإيرادات وما يستدعيه ذلك من ضرورة تحقيق التوازن الاقتصادى ، ومن ناحية العلاقة بين تداولها وبين فكرة الاحتجان . وأخيرا نتكلم عن ظاهرة هجرة الأموال هربا من الضغط المالى .

---

(١) وهذا محل اتفاق علماء المالية جميعا .

بند ٤٤٧ — أولا : تنظيم الماليـــة العامـــة .

أهمية هذه الوظيفة ، وديوانها :

(أ) أهميتهـــا :

يقول ابن خلدون فى أهمية هذه الوظيفة :

« اعلم أن هذه الوظيفة من الوظائف الضرورية للملك ... واعلم أن هذه الوظيفة إنما تحدث فى الدول عند تمكن الغلب والاستيلاء والنظر فى أعطاف الملك وفنون التمهيد .. وهذه الوظيفة جزء عظيم من الملك ، بل هى ثالثة أركانه لأن الملك لابد له من الجند ، والمال ، والمخاطبة لمن غاب عنه ، فاحتاج صاحب الملك إلى الأعوان فى : أمر السيف ، وأمر القلم ، وأمر المال ، فينفرد صاحبها ، لذلك ، بجزء من رياسة الملك (١) » .

ونظرا لأهمية هذه الوظيفة ، فقد كانت تسند أولا إلى أفراد من أصحاب الدولة المنشئين لها دون غيرهم ، كما كان الشأن فى دولة « الموحدين » ، إذ « كان صاحبها إنما يكون من الموحدين ، يستقل بالنظر فى استخراج الأموال ، وجمعها ، وضبطها ، وتعقب نظر الولاة والعمال فيها ، ثم تنفيذها على قدرها ، وفى مواقيتها ، ثم صارت — فى دولة « الحفصيين » — توكل إلى (أهل البيوتات) . أما بعد ذلك فقد أصبحت وظيفة ذات صبغة فنية ، « يستقل بها أهل الحسبان والكتاب » وهو يقول فيها : « وقد تفرد هذه الوظيفة بناظر واحد ينظر فى سائر الأعمال ، وقد يفرد كل صنف منها بناظر ، كما يفرد فى بعض الدول النظر فى العساكر وإقطاعاتهم ، وحسبان أعطياتهم ، أو غير ذلك على حسب مصطلح الدولة وما قرره أولوها (٢) » .

وهذا يعنى أنه قد يكون حسبان العطاء والخراج « مجموعا لواحد » أو قد تكون هذه الرتبة متوزعة ، فيوجد صاحب العطاء إلى جوار صاحب المال « الناظر فى ديوان الجباية العامة للدولة » كما توجد الآن وزارة المالية أو الخزانة إلى جوار وزارة الاقتصاد .

---

(١) الفصل الثالث من مقدمة ابن خلدون (ديوان الأعمال والجبايات) .

(٢) الفصل الثالث فى مقدمة ابن خلدون (ديوان الأعمال والجبايات) .

ويتبع هذه الخطة خطط أخرى كلها راجعة إلى الأموال والحسبان ، مقصورة النظر على أمور خاصة مثل ناظر الخاصة ، وهو المباشر لأموال السلطان الخاصة به من إقطاعه ، أو سهمانه من أموال الخراج ، وبلاد الجباية مما ليس من أموال المسلمين العامة » (١) .

ويرى ابن خلدون أن هذه الوظيفة تفقد قيمتها ودلالتها السياسية حينما تصبح الدولة ديكتاتورية ، فإنه « لما استغلظ أمر الحاجب ، ونفذ أمره فى كل شأن من شئون الدولة ، تعطل هذا الرسم ، وصار صاحبه مرؤوسا للحاجب ، وأصبح من جملة الجباه ، وذهبت تلك الرياسة التى كانت له فى الدولة (٢) »

(ب) ديوانهـــا :

هذا والمتتبع لشرح ابن خلدون لمعنى كلمة « ديوان » وأصل استعمالها ، يجد أنه يعنى بها ما تعنيه الآن كلمة « وزارة » أو « مصلحة » ، إذ هى تجمع — عنده — بين الدلالة على مجموعات القوانين المالية ، وبين الدلالة على مكان جلوس العاملين المباشرين لها ، فهو يقول فى ذلك : « .. وهى كلها مسطورة فى كتاب شاهد بتفاصيل ذلك فى الدخل والخرج ، مبنى على جزء كبير من الحساب لا يقوم به إلا المهرة من أهل تلك الأعمال . ويسمى ذلك الكتاب بالديوان .

— وكذلك مكان جلوس العمال المباشرين لها .. وعلى هذا فيتناول اسم الديوان كتاب الرسائل ، ومكان جلوسهم بباب السلطان على ما يأتى .. (٣)

بند ٤٤٨ — ثانياً : القـــانون المـــالى .

يتبين مما كتبه ابن خلدون أنه كانت فى عهده قوانين مالية منظمة ، يستند إليها المسئول عن تنظيم المالية العامة وتدبير شئونها ، مما يدل على درجة

(١) الفصل الثالث من مقدمة ابن خلدون — وواضح من كلامه أنه يفرق بين الأموال العامة ومال السلطان الخاص ، وهى تفرقة لم تعرف فى كثير من الدول إلا بعد ابن خلدون بأكثر من قرنين .

(٢) المصدر السابق .

(٣) مقدمة ابن خلدون الفصل الثالث (ديوان الأعمال والجبايات) .

كبيرة من الرقى الإدارى والمالى ، فهو يقول : « وأما ما يتعلق بهذه الوظيفة من الأحكام الشرعية — مما يختص بالجيش ، أوبيت المال فى الدخل والخرج ، وتمييز النواحى بالصلح والعنوة ، وفى تقليد الوظيفة لمن يكون ، وشروط الناظر فيها ، والكاتب ، وقوانين الحسبانات — فأمر راجع إلى كتب الأحكام السلطانية ، وهى مسطورة هنالك (١) .

ثم يقول عن مهام تلك الوظيفة : إنها هى « القيام على أعمال الجبايات ، وحفظ حقوق الدولة فى الدخل والخرج ، وإحصاء العساكر بأسمائهم وتقدير أرزاقهم ، وصرف أعطياتهم فى إباناتها .

والرجوع فى ذلك إلى القوانين التى يرتبها قومة تلك الأعمال . وقهارمة الدولة . وهى كلها مسطورة فى كتاب شاهد بتفاصيل ذلك فى الدخل والخرج (٢) .

بند ٤٤٩ — ثالثاً : إيرادات الدولة .

١ — قواعـــد جبايتهـــا :

هنا فى هذا الشأن يهتم ابن خلدون بضرورة توافر المساواة ، وعدم المحاباة والاعتدال بالنسبة للضرائب .

بند ٤٥٠ — (أ) المساواة .

وفيما يتعلق بالمساواة ينقل ابن خلدون عن طاهر بن الحسين قوله لابنه — عبد الله بن طاهر لما ولاه المأمون الرقة ومصر وما بينهما — ينصحه ويوجهه : « وانظر هذا الخراج الذى استقامت عليه الرعية ، وجعله الله للإسلام عزة ورفعة لأهله ، توسعة ومنعة ، ولعدوه كبتا وغيظا .. فوزعه بين أصحابه بالحق والعدل والتسوية ، والعموم . ولا تدفعن شيئا منه عن شريف لشرفه ،

---

(١) المصدر السابق — والمراد بالدخل هنا : الإيرادات العامة . كما أن المراد بالخرج : هو المصروفات العامة . والمقصود بنواحى الصلح : البلاد التى فتحت صلحا دون قتال . أما المقصود بنواحى العنوة فهو البلاد التى فتحت قهرا بعد قتال .

(٢) المصدر السابق .

ولا عن غنى لغناه ، ولا عن كاتب لك ولا لأحد من خاصتك ولا حاشيتك(١)».

بند ٤٥١ — (ب) عـــدم المحاباة .

وفيما يحدثه الإعفاء بغير داع للمقربين والحاشية من الأثر السيء للعمران ، ينقل عن المسعودى حكاية من أخبار الفرس عن الموبذان — صاحب الدين عندهم أيام بهرام بن بهرام — ما يؤكد وجهة نظره ، إذ جاء فيها قول الموبذان للملك :

« .. أيها الملك : إن الملك لا يتم عزه إلا بالشريعة ، والقيام لله بطاعته ، والتصرف تحت أمره ونهيه ، ولا قوام للشريعة إلا بالملك ، ولا عز للملك إلا بالرجال ، ولا قوام للرجال إلا بالمال . ولا سبيل للمال إلا بالعمارة ، ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل ، والعدل : الميزان المنصوب بين الخليقة ، نصبه الرب وجعل له قيما ، وهو الملك ، وأنت — أيها الملك — عمدت إلى الضياع فانتزعتها من أربابها وعمارها — وهم أرباب الخراج ، ومن تؤخذ منهم الأموال — وأقطعتها الحاشية والخدم وأهل البطالة ، فتركوا العمارة والنظر فى العواقب ، وما يصلح الضياع ، وسومحوا فى الخراج لقربهم من الملك ووقع الحيف على من بقى من أرباب الخراج وعمار الضياع ، فانجلوا عن ضياعهم ، وخلوا ديارهم ، وآووا إلى ما تعذر من الضياع فسكنوها ، فقلت العمارة ، وخربت الضياع ، وقلت الأموال ، وهلكت الجنود وطمع فى ملك فارس من جاورهم من الملوك لعلمهم بانقطاع المواد التى لا تستقيم دعائم الملك إلا بها (٢) ... » .

بند ٤٥٢ — (حـ) الاعتـــدال .

أما فيما يتعلق بالاعتدال فى الضرائب ، فهو ذو أهمية كبرى فى نظر

---

(١) مقدمة ابن خلدون الفصل الثالث (فى أن العمران البشرى لابد له من سياسة ينتظم بها أمره) .

(٢) الفصل الثالث من مقدمة ابن خلدون (فى أن العمران البشرى لابد له من سياسة ينتظم بها أمره .

ابن خلدون ، حيث يرى أن أكبر أسباب انتقاض الدولة يرجع إلى ثقل العبء المالى على المكلفين بالضرائب — وهم معظم الشعب من تجار وفلاحين — ومن ثم يتمثل عن طاهر بن الحسين أيضا بعض نصحه لابنه ، إذ يقول : « وانظر هذا الخراج .. لا تأخذ منه فوق الاحتمال ، ولا تكلف أمرا فيه شطط ، فخذ منهم ما أعطوك من عفوهم ونفذه فى قوام أمرهم وتقويم أودهم (١) .. » .

بند ٤٥٣ — ٢ — أسباب وآثار نقصها وزيادتها (الإيرادات) .

لا يخفى أن قدرة المكلفين على دفع الضرائب ليست مطلقة دون حد ، وإنما لها حد معين إذا بلغته ، فإنها بتجاوزه تؤدى — على عكس ما يرجى منها — إلى النقص فى حصيلة الجباية ، حيث يبدأ التهرب المالى بأنواعه المختلفة ، فضلا عما يترتب على استمرار الضغط المالى من إصابة الإنتاج فى كيانه من جهة ، وفقدان إيرادات الدولة مرونتها من جهة أخرى ، فتأخذ فى النقص ، مهما زيد فى الضرائب عددا وسعرا .

وفى هذا يقول ابن خلدون : « والجباية مقدارها معلوم ، ولا تزيد ولا تنقص ، وإن زادت بما يستحدث من المكوس ، فيصير مقدارها بعد الزيادة محدود (٢) كما يقول : « ثم تتدرج الزيادات فيها بمقدار بعد مقدار ، لتدرج عوائد الدولة فى : الترف وكثرة الحاجات والإنفاق بسببه ، حتى تثقل المغارم على الرعايا ، فتنقبض كثير من الأيدى من الاعتمار جملة ، فتنقص الجباية .

وربما يزيدون فى مقدار الوظائف ، إذا رأوا ذلك النقص فى الجباية ويحسبونه جبرا لما نقص ، حتى تنتهى كل وظيفة ووزيعة إلى غاية ليس وراءها نفع ، ولا فائدة لكثرة الإنفاق ؛ حينئذ ؛ فى الاعتمار ، وكثرة المغارم وعدم وفاء الفائدة المرجوة به ، فلا تزال الجملة فى نقص ، ومقدار الوزائع والوظائف فى زيادة ، لما يعتقدونه من جبر الجملة بها ، إلى أن ينتقص العمران

---

(١) الفصل الثالث من مقدمة ابن خلدون (فى أن الظلم مؤذن بخراب العمران) .

(٢) الفصل الثالث من مقدمة ابن خلدون (فى أنه إذا استحكمت طبيعة الملك) .

بذهاب الآمال من الاعتمار ، ويعود وبال ذلك على الدولة ، لأن فائدة الاعتمار عائدة إليها .. (١) » .

بند ٤٥٤ — ٣ — أنواع الضرائب وخواصها عنـــد ابن خلدون .

لم يذكر ابن خلدون فى كلامه عبارة : « الضرائب » بل كان اللفظ المستخدم حينئذ هو « الجباية » وفيها يقول : « فيستحدث صاحب الدولة أنواعا من الجباية يضربها على البياعات ، ويفرض لها قدرا معلوما على الأثمان فى الأسواق ، وعلى أعيان السلع فى أموال المدينة (٢) » مما هو صريح فى أن هذا النوع المستحدث من الضرائب لم يكن موجودا من قبل . وهو — كما وصفه ابن خلدون — عبارة عن « الضرائب غير المباشرة » حيث أن التاجر أو المنتج لابد أن يضيف قدر هذه الضرائب المستحدثة إلى أثمان مبيعاته وبذلك ينقلها إلى عبء المستهلك — وهو عامة الشعب — الذى يدفعها فى صورة غلاء فى ثمن السلع ، مما يعنيه ابن خلدون بقوله : « .. والمكوس تعود على البياعات بالغلاء لأن السوقة والتجار كلهم يحتسبون على سلعهم وبضائعهم جميع ما ينفقونه .. فيكون المكس ، لذلك ، داخلا فى قيم المبيعات وأثمانها .

ولا يخفى أن الضرائب الإسلامية المنصوص عليها كلها من قبيل « الضرائب المباشرة » وهى ما يعنيه ابن خلدون بقوله : « إن الصدقات والخراج والجزية هى المغارم الشرعية وهى قليلة الوزائع . وهى حدود لا تتعدى (٣) » .

ومن ثم فحينما لا تفى الضرائب المباشرة بما ينتظره السلطان من جبايتها فإنه يستحدث منها أنواعا غير مباشرة ما دامت « المغارم الشرعية ... حدودا لا تتعدى » .

ومما يلفت النظر أن ابن خلدون لم يلمس فقط التفرقة بين هذين النوعين من الضرائب التى أصبحت تقليدية بعده بقرون ، وإنما أشار أيضا إلى الترتيب

---

(١) الفصل الثالث من مقدمة ابن خلدون (فى أن الجباية وسبب قلتها وكثرتها) .

(٢) الفصل الثالث من مقدمة ابن خلدون (فى ضرب المكوس أواخر الدولة) .

(٣) الفصل الثالث من مقدمة ابن خلدون (فى ضرب المكوس أواخر الدولة).

الزمنى لفرض كل منها ، ثم إلى مواضع الطلب عليه ، إذ يقول : « ثم لا تلبث الدولة أن تأخذ بدين الحضارة فى الترف وعوائدها ، وتجرى على نهج الدول السابقة قبلها ، فيكثر لذلك خرج أهل الدولة ، ويكثر خرج السلطان ؛ خصوصا ؛ كثرة بالغة بنفقته فى خاصته ، وكثرة عطائه. ولا تفى بذلك الجباية فتحتاج الدولة إلى الزيادة فى الجباية لما تحتاج إليه الحامية من العطاء والسلطان من النفقة ، فيزيد فى مقدار الوظائف والوزائع أولا ، كما قلناه ، ثم يزيد الخرج والحاجات والتدرج فى عوائد الترف وفى العطاء للحامية ، ويدرك الدولة الهرم ، وتضعف عصابتها عن جباية الأموال من الأعمال .. وتكثر العوائد ، ويكثر بكثرتها أرزاق الجند وعطاؤهم فيستحدث صاحب الدولة أنواعا من الجباية (١) .. » .

بند ٤٥٥ — مصادرة بعض أمــوال الأثرياء .

فالسلطان يلجأ — **أولا** — إلى الزيادة فى سعر الضرائب الموجودة ، فإذا لم تف له بما يحتاج إليه منها ، استحدث ضرائب غير مباشرة ، فإذا عجزت عن أن تسد حاجته ، أيضا ، أخذ تدريجيا ، فى زيادتها ثم هو لا يقف عند هذا الحد بل يسيطر عليه ، أيضا ، حينئذ ميل إلى مصادرة أموال ذوى اليسار والمترفين . وفى هذا يقول :

« ثم تشتد حاجة صاحب الدولة إلى المال وتنفق أبناء البطانة والحاشية ما تأثل (٢) آباؤهم من الأموال فى غير سبيلها من إعانة صاحب الدولة ، ويقبلون على غير ما كان عليه آباؤهم وسالفهم من المناصحة ، ويرى صاحب الدولة أنه أحق بتلك الأموال التى اكتسبت فى دولة سالفه وبجاههم فيصطلمها (٣) وينتزعها منهم لنفسه شيئا فشيئا وواحدا بعد واحد على نسبة رتبتهم وتنكر الدولة لهم .. (٤) » .

---

(١) الفصل الثالث من مقدمة ابن خلدون (فى ضرب المكوس أواخر الدولة) .

(٢) تأثل : اتخذ أصل مال . (٣) يصطلمها : يستأصلها .

(٤) الفصل الثالث من مقدمة ابن خلدون (فى أن ثروة السلطان وحاشيته إنما تكون وسط الدولة) .

وهذا يبين أن التجاء صاحب الدولة إلى المصادرة ليس أمرا جديدا حدث بعد ظهور النظريات الاشتراكية ، وإنما هو قديم كان يحدث فى عصر ابن خلدون ، وربما فيما قبله أيضا . ومن ثم يمكن القول — عن ثقة — أن الاشتراكية لم تكن هى منشأ هذا النوع من التفكير ، وإن كان الأخذ بها من الظروف الملائمة للعمل به ، وبخاصة إذا كانت الأموال التى يطبق عليها تنفق من ذويها سفها ، وفى غير ما ينفع المجتمع .

بند ٤٥٦ — راجعيـــة الضرائب :

تحدث ابن خلدون عن راجعية الضرائب قبل أن يتحدث عنها اقتصاديو الغرب بقرون ، فهو إذ يقول : « فإن معظم الجباية إنما هو من الفلاحين والتجار ، ولا سيما بعد وضع المكوس ونمو الجباية بها (١) » إنما يشير إلى راجعية الضرائب بصفة عامة .

أما الإشارة إلى الراجعية بالنسبة للضرائب غير المباشرة بالذات فيؤكدها قوله : « إن عامة معاش الرعايا من البيع والشراء . وإذا كانت الأسواق عطلا منها ، بطل معاشهم ، وتنقص جباية السلطان أو تفسد ، لأن معظمها — من أوسط الدولة وما بعدها — إنما هو من المكوس على البياعات (٢) » .

وقوله أيضا : « إن المكس داخل فى قيم المبيعات وأثمانها (٣) » .

بند ٤٥٧ — ثالثا : الدولة سوق منتجة ، وأثر ذلك ، ضرائبيا عند ابن خلدون .

والدولة — فى نظر ابن خلدون — « قوة إنتاجية » أو « سوق منتجة » بل هى « السوق الأعظم » ، أم الأسواق كلها وأصلها ، ومادتها فى الدخل والخرج ، فإن كسدت وقلت مصارفها فأجدر بما بعدها من الأسواق أن

(١) الفصل الثالث من مقدمة ابن خلدون (فى أن التجارة من السلطان مفسدة للجباية) .

(٢) الفصل الثالث من مقدمة ابن خلدون (فى أن الظلم مؤذن بخراب العمران وأعظم من ذلك ، فى أن الظلم وإفساد العمران والدولة ، التسلط على أموال الناس ..) .

(٣) الفصل الرابع من المقدمة (فى أن الحضارة غاية العمران) .

يلحقها مثل ذلك أو أشد منه (١) » وقوله : « والدولة سوق للعالم ، فالبضائع كلها موجودة فى السوق وما قرب منه . وإذا بعدت عن السوق افتقدت البضايع جملة » .

كما ذكر فى موضع آخر منها أن « معنى التجارة تنمية المال .. » ومن ثم فالتجارة — عنده — منتجة ، وبالتالى فإذا كانت الدولة سوقا كانت « السوق (٢) » هى التعبير الأكبر عن التجارة ، وكانت التجارة منتجة ، فإن النتيجة النهائية هى أن الدولة « سوق منتجة » (٣) .

وهذا الذى توصل إليه ابن خلدون منذ عصره يعتبر الآن من مفاخر علم الاقتصاد ، فهو حينما يقرر أن الدولة عندما تأخذ الضرائب من الأفراد إنما تأخذ حقها من ثرواتهم نظير إنتاجها بالنسبة لهذه الثروات ، الذى يترجمه : حمايتها لهذه الثروات بشتى ألوان الحماية ، ومن ثم فهى — إذ تحمى : الأرض ، والعمل ، والتنظيم ، ورأس المال (العمل المنظم) ثم تأخذ من كل من هذه العناصر الأربعة للإنتاج ضريبة فى مقابل ذلك — إنما تحصل على مكافأتها عن إنتاج كل من هذه العناصر المذكورة .

وعلى هذا فإذا كانت الأرض يقابلها « الريع » ورأس المال يقابله (الفائدة أو العائد) والعمل يقابله « الأجر » والتنظيم يقابله « الربح » — فإن الحماية التى تؤديها الدولة لكل من هذه العناصر الأربعة تقابلها « الضرائب » التى تجبيها من كل منها .

بند ٤٥٨ — رابعا : نفقـات الدولة .

١ — ازدياد الإنفاق عند الدولة وأسبابه وأثره (عند ابن خلدون) .

يجمع علماء الاقتصاد على وجود ظاهرة عامة فيما يتعلق بالمستوى العام لإنفاق الدولة وهى : ميل هذا المستوى إلى الارتفاع . وهم ، مع اختلافهم

(١) الفصل الثالث من مقدمة ابن خلدون (فى أن نقص العطاء من السلطان نقص فى الجباية) .
(٢) الفصل الرابع من مقدمة ابن خلدون (فى أن أصناف الناس يحترف التجارة) .
(٣) الفصل الرابع من مقدمة ابن خلدون (فى أن الحضارة فى الأمصار من قبل الدول).

فى تحليل هذه الظاهرة وتأصيلها ، وتحديد أسبابها ، يفرقون بين زيادتين فى هذه النفقات : إحداهما ظاهرية ، والأخرى حقيقية . والذى يعنينا منهما هنا ، هو الزيادة الحقيقية ، لأنها هى التى كانت محل تحليل ابن خلدون وتأصيله ، إذ أنه يرى أن الدولة — فى مبدأ أمرها — لا تجبى إلا ضرائب قليلة العدد منخفضة السعر بسبب قلة حاجتها إلى الجباية ، تبعا لقلة حاجتها إلى الإنفاق . وأنها — بعد أن تتدرج فى مضمار الحضارة — تتدرج حوائجها نحو الكثرة ، نتيجة لممارسة أفرادها لأنواع متجددة من الترف والنعيم تؤدى إلى زيادة نفقاتها — حيث يضطر السلطان حينئذ ، فى سبيل مواجهة هذه الزيادة ، إلى الزيادة فى الضرائب ، أبوابا وسعرا . وهو مالا يرضاه ابن خلدون لأنه يعود على العمران بالأضرار فى النهاية . وهو فى هذا يقول : « إذا قلت الوزائع والوظائف على الرعايا نشطوا للعمل ، ورغبوا فيه ، فيكثر الاعتمار ، ويتزايد محصول الاغتباط بقلة المغرم — وإذا كثر الاعتمار كثرت أعداد تلك الوظائف والوزائع فكثرت الجباية (١) .. » ويقول : « إن أقوى الأسباب فى الاعتمار تقليل مقدار الوظائف على المعتمرين (٢) » .

أما إذا اضطر السلطان — تحت ضغط المطالب المالية المتزايدة نتيجة للإيغال فى الانغماس الترفى وممارسة التجدد فى ألوان النعيم — إلى « زيادة الوظائف والوزائع على الرعايا ... ويزيد ... فى كل وظيفة ووزيعة مقدارا عظيما لتكثر له الجباية ، ويضع المكوس على المبايعات وفى الأبواب (٣) .. ثم تتدرج الزيادات فيها بمقدار بعد مقدار ، لتدرج عوائد الدولة فى الترف وكثرة الحاجات والإنفاق بسببه ، حتى تثقل المغارم على الرعايا (٤) » مع ملاحظة أن الإكثار من أبواب الضرائب ، والزيادة فى سعر الموجود منها له

---

(١) و (٢) الفصل الثالث من مقدمة ابن خلدون (فى الجباية وسبب قلتها وكثرتها) .
(٣) و (٤) الفصل الثالث من مقدمة ابن خلدون (فى الجباية وسبب قلتها وكثرتها) .

مدى وحد يجب ألا يتعداه بحال من الأحوال ، فإن الأمر ينتهى — فى آخره — إلى قلة حصيلة الجباية ، حيث أن المكلفين بذلك يقارنون حينئذ بين ما يعود عليهم من نفع إنتاجهم وبين ما يكلفون بأدائه ، فلا يجدون الفائدة المرجوة من مجهوداتهم الإنتاجية ، فتقل حماستهم وتنقبض آمالهم فينصرفون عن الاعتمار جملة ومن ثم تنقص حصيلة الجباية .

بند ٤٥٩ — ولعل فى هذا ما يشير إلى قانون الغلة المتناقصة المعاصرة .

ومن العجيب أن خطأ الحاكم فى هذا المجال ، يتزايد نتيجة لاعتباره أن قلة الحصيلة تستدعى رفع سعر الضريبة مرة أخرى فيزيده لسد العجز « حتى تنتهى كل وظيفة أو وزيعة إلى غاية ليس وراءها نفع ولا فائدة لكثرة الإنفاق حينئذ فى الاعتمار وكثرة المغارم وعدم وفاء الفائدة المرجوة منه (١) » وذلك لأن استمرار زيادة التكاليف وعدم إدراك ما ينطوى عليه ذلك من علامات الاضمحلال الاقتصادى يؤدى إلى أن « الجملة لا تزال فى نقص ، ومقدار الوزائع والوظائف فى زيادة إلى أن ينتقض العمران بذهاب الآمال من الاعتمار ويعود وبال ذلك على الدولة ، لأن فائدة الاعتمار عائدة إليها (٢) » .

وفى الموازنة بين رأى ابن خلدون وآراء غيره من علماء المالية المحدثين فيما يتعلق بالأسباب الحقيقية لازدياد الإنفاق الحكومى يقول الدكتور محمد على نشأت :

« يرى علماء المالية أن من أسباب الازدياد الحقيقى نمو روح التحضر فى الجماعة ، والروح الحضرية الناتجة عن حلول الصناعة الآلية محل الصناعة

---

(١) الفصل الثالث من مقدمة ابن خلدون (فى الجباية وسبب قلتها وكثرتها) .

(٢) مقدمة ابن خلدون الفصل الثالث (فى الجباية وسبب قلتها وكثرتها) .

اليدوية ، وقيام الدولة بأعباء متزايدة نتيجة لازدياد الثروة باعتبار أن ازديادها يزيد حاجات الأفراد الخاصة ، وتبعا لها حاجاتهم العامة .

والذى ينعم النظر فى هذه الأسباب يرى مدى التطابق بينها وبين رأى ابن خلدون الثاقب لأن كل تلك الأسباب إنما تدور حول ترقى الأفراد فى مدارج الحضارة وازدياد حاجاتهم وازدياد أعمال الدولة تبعا لذلك . كما يرى قرب الشبه بين رأى ابن خلدون فى انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة وبين ما هو مشاهد من حيث انتقال الحضارة من الصناعة اليدوية إلى الصناعة الآلية (١) » .

بند ٤٦٠ — ثالثا : نظرية الإنتـــاج عند ابن خلدون .

فى شأن نظرية الإنتاج يبين ابن خلدون أن الحياة الاقتصادية تتجه دائما إلى تحقيق التوازن بين العرض والطلب ، وبين الإنتاج والاستهلاك ، وبين الأجور والقدرة الإنتاجية ، على نحو يسير بالنشاط الاقتصادى ، فى صورة منتظمة ، إلى ما يشبع رغبات الأفراد ويحقق العمران (٢) .

— وقد عالج ابن خلدون فى نظرية الإنتاج جوانبها المتعلقة بالقوانين المؤثرة فى توجيه النشاط الاقتصادى ، وبعوامل الإنتاج وبتطوره وبوجوه المعاش الطبيعية وغير الطبيعية وصلتها بالإنتاج .

بند ٤٦١ — ١ — القوانين المؤثرة فى توجيه النشاط الاقتصادى .

يقرر ابن خلدون أن ثمة ثلاثة قوانين تحكم تنظيم العمران هى : قانون تقسيم العمل ، وقانون تدرج العمل والتسخير ، وقانون التضامن .

---

(١) رائد الاقتصاد ص ١٤٩ و ١٥٠ .

(٢) يلاحظ أن تقويم ابن خلدون للحياة الاقتصادية على هذا النحو منذ القرن ١٤ هو ما انتهى إليه جهد المدرسة الحرة بعد ذلك بقرون .

بند ٤٦٢ — (أ) قانـــون تقسيم العمـــل (١) .

بسببه ينتج الإنسان لغيره ، بينما يستهلك إنتاج غيره .

وفى هذا يقول ابن خلدون :

« إن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من الغذاء غير موفية له بمادة حياته منه . ولو فرضنا منه أقل ما يمكن فرضه ، وهو قوت يوم من الحنطة فلا يحصل إلا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ . وكل واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين وآلات لا تتم إلا بصناعات متعددة من : حداد ، ونجار ، وفاخورى .

هب أنه يأكله حبا من غير علاج ، فهو أيضا ، يحتاج فى تحصيله حبا إلى أعمال أخرى أكثر من هذه من الزراعة والحصاد والدراس . ويحتاج كل واحد من هذه إلى آلات متعددة وصنائع كثيرة من الأولى بكثير . ويستحيل أن توفى بذلك كله ، أو بعضه ، قدرة الواحد ، فلا بد من اجتماع القدر الكثير من أبناء جنسه ، ليحصل القوت لهم وله ، فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف (٢) » .

ومن مفاخر النظرية الاقتصادية عند ابن خلدون أنها أوضحت الترابط بين تقسيم العمل وكثرة السكان ، وأنه نتيجة لها . بحيث يؤدى آخر الأمر إلى تحقيق التعادل بين الإنتاج والاستهلاك (٣) .

بند ٤٦٣ — (ب) القانـــون الخاص بالتسخير والتدرج .

فى هذا الشأن يقول ابن خلدون : « إن الجاه متوزع فى الناس ومترتب فيهم طبقة بعد طبقة ، ينتهى فى العلو إلى الملوك الذين ليس فوقهم يد عالية ، وفى السفل إلى من لا يملك ضرا ولا نفعا بين أبناء جنسه . وبين ذلك طبقات

---

(١) يلاحظ أن آدم سميث بدأ كلامه فى كتابه « ثروة الأمم » عن تقسيم العمل متوافقاً فى ذلك مع ابن خلدون ولا يبعد أن يكون متأثرا فى ذلك به .

(٢) الفصل الأول من مقدمة ابن خلدون (فى أن العمران البشرى على الجملة).

(٣) رائد الاقتصاد ص ٢٤ .

متعددة ، حكمة الله فى خلقه ، بما ينتظم معاشهم ، وتتيسر مصالحهم ، ويتم بقاؤهم لأن النوع الإنسانى لا يتم وجوده إلا بالتعاون .. ثم إن هذا التعاون لا يحصل إلا بالإكراه عليه لجهلهم فى الأكثر .. فلا بد من حامل يكره أبناء النوع على مصالحهم (١) » .

وبهذا يكون سابقا لغيره ممن بينوا فيما بعد ، ضرورة تقسيم العمل ، وتدرجه وتفاوته بين الناس ، مثل « سير و . ه . مالوك » الذى يقول : « إن الفارق المميز بين حالة التمدن وحالة البربرية ليس تقسيم العمل ، وإنما هو تدرج العمل أو أنه يكفى القوم البدائيين ، ليوفوا بأودهم ، أن تكون لديهم أعمال منوعة . أما المتحضرون فإنه لا يكفيهم وجود أعمال منوعة لديهم ، إنما يجب وجود أعمال متفاوتة بينهم (٢) .. » .

ولا شك أن هذا التدرج فى الأعمال لا يتحقق إلا فى مجتمع يقوم تنظيمه على التفاوت ، ومن ثم يقول جنزبورج :

« إننا نجد مبدأين يحكمان المجتمع : وهما مبدأ السيادة ومظهره التسخير ، ومبدأ الاجتماع ومظهره التعاون (٣) » .

بند ٤٦٤ — (حـ) قانـــون التعـــاون .

فى هذا الشأن يبين ابن خلدون أهمية التعاون لقيام الحياة الاقتصادية الرشيدة . إذ يقول :

« فالواحد من البشر لا تقاوم قدرته قدرة واحد من الحيوانات العجم ، سيما المفترسة فهو عاجز عن مدافعتها وحده بالجملة ، ولا تفى قدرته ، أيضا ، باستعمال الآلات المعدة للمدافعة لكثرتها وكثرة الصنائع والمواعين المعدة لها ، فلابد فى ذلك كله من التعاون عليه بأبناء جنسه .. فإذن هذا الاجتماع ضرورى

---

(١) الفصل الخامس من مقدمة ابن خلدون (فى أن السعادة والكسب إنما يحصل ... الخ) .

(٣) و (٢) نقلا عن الدكتور ابراهيم الطحاوى من رائد الاقتصاد للدكتور محمد على نشأت .

للنوع الإنسانى ، وإلا لم يكمل وجودهم وما أراده الله من اعتمار العالم واستخلافه إياهم (١) » .

بند ٤٦٥ — ٢ — الطبيعـــة والعمـــل وأثرهما على الإنتاج .

سبق أن تناولنا موضوع الطبيعة والعمل عند التكلم عن عوامل الإنتاج فى الثلث الأول من كتابنا هذا ولا داعى للتكرار .

وسنتناول فيما يلى تكملة ما بدأناه عن المالية العامة فقد ذكرنا النفقات العامة والإيردات العامة والقروض العامة . وفيما يلى بيان عن الأصول العلمية للموازنة العامة للدولة وخصائصها وتبويباتها الهامة :

---

(١) الفصل الأول من الكتاب الأول من مقدمة ابن خلدون : (فى العمران البشرى على الجملة : المقدمة الأولى فى أن الاجتماع الإنسانى ضرورى) .

الفصل الرابع

الموازنة العامة للدولة : **(The General State Budget)**

أصولها العلمية وخصائصها وتبويبها وتركيبها العضوى ومراحلها المختلفة :

بند ٤٦٧ – تعريف الميزانية العامة (الموازنة العامة) .

هى الأرقام التقديرية المعتمدة لمصروفات الدولة وإيراداتها لمدة معينة قادمة تكون عادة سنة . فهى تشمل جميع النفقات العامة التى يسمح للحكومة بإنفاقها فى شتى المجالات كالخدمات العامة والأمن والدفاع والعدالة ، والمشروعات الإنتاجية .. الخ .

كما تشمل بيانات بالإيرادات التى ينتظر أن تحصل عليها الحكومة – لمواجهة هذه النفقات سواء كانت ضرائب أو رسوماً أو أرباح القطاع العام أو قروضا محلية أو خارجية . ومن ثم تكون الميزانية (الموازنة) هى الترجمة الرقمية لخطة الحكومة وبرنامجها خلال « سنة مقبلة سواء بالنسبة لما تنفقه فى النواحى المختلفة أو ما تحصله من المصادر المختلفة ، ومن هنا أطلق على الموازنة العامة اسم الموازنة التخطيطية العامة إذ أن الميزانية عبارة عن برنامج سنوى لتنفيذ خطة مالية بغرض الوصول إلى هدف معين . أو بمعنى آخر أنها البرنامج المالى السنوى لتنفيذ خطة الدولة فى التنمية الاقتصادية والاجتماعية واتخاذ كل ما من شأنه تحقيق أوفر قدر من الخدمات للجماهير والاستجابة لمطالبها .

بند ٤٦٨ – المبادئ العامة للميزانية (الموازنة) .

(Principles of Budgeting or Budgetary Priniciples)

تعد الميزانية العامة على أساس المبادئ الآتية :

١ – سنوية الميزانية : **(Annuality, Annual Estimates)**

أى أن اعتمادات الموازنة فى تقديرها لا يجوز أن تزيد عن سنة وتعد معظم الميزانيات عن سنة مالية – وقد عدلت الميزانية المصرية من بدايتها عدة

مرات حتى أصبحت اعتبارا من سنة ١٩٥١ تبدأ من أول يولية وتنتهى فى آخر يونية وذلك بموجب القانون ١٤٥ لسنة ١٩٥٠ الصادر فى ٢٨ أغسطس من هذه السنة ثم عدلت بعد ذلك فأصبح بدؤها من أول مايو وتنتهى فى ٣٠ أبريل — ثم عدلت وأصبح بدؤها من أول يناير لآخر ديسمبر من كل عام .

البند ٤٦٩ — الموازنة :

وفى ١٥ مايو سنة ١٩٨٠ تقرر تعديل بدء الموازنة العامة للدولة من أول يوليو سنة ١٩٨٠ وتنتهى فى ٣٠ يونيو من كل عام .

٢ — شمـول الميزانيـة : (Comprehensiveness)

أى شمول الميزانية لكل النشاط المالى للحكومة والمشاريع العامة والسلطات المحلية ، إذ يجب أن تشتمل على جميع أوجه النشاط المالى للدولة من حيث أنه لا يجوز أن يجنب أى وجه من هذه الأوجه بعيدا عن الميزانية .

٣ — شيوع جميع المصروفات العموميـة : (Non-Earmarking)

توضح جميع المصروفات فى جانب — وجميع الإيرادات فى جانب آخر أى أن المصروف شائع فى جملة الإيرادات ولا يجوز تخصيص إيراد معين لمصروف معين .

٤ — الدقـة فى تقديرات الموازنـة : (Accuracy of Estimating)

أى أن تكون التقديرات المقدمة عن الميزانية دقيقة وأن تصور الميزانية المركز المالى للدولة بدقة .

٥ — الوضوح فى تقديرات الميزانيـة : (Clarity)

أى أن تكون الميزانية من حيث الشكل العام واضحة بالنسبة للقائمين على تنفيذها بل بالنسبة لرجل الشارع أيضا باعتبار أن الميزانية تهمه أيضا .

٦ — مبدأ النشر : (Publicity, Principle of Publication)

بمعنى أن تترجم إلى كافة اللغات وتنشر فى الداخل والخارج ، ويقصد بالنشر الإبلاغ للمستويات والجهات المختلفة وبطبيعة الحال تختلف صورة الإبلاغ تبعا للهدف :

(أ) فالإبلاغ بالنسبة للشعب :

يتطلب البساطة والاكتفاء بالإجماليات وعدم الخوض فى التفاصيل مع تيسر فهم الموضوع عن طريق العرض الإحصائى والرسومات البيانية .

(ب) بينما أعضاء مجلس الشعب :

يهمهم بالإضافة كمواطنين أن تعرض عليهم التوزيعات الجغرافية لاعتمادات الميزانية كممثلين للشعب ولكن منتخبين عن مناطق معينة .

(ح) بينما يهتم الدارسون والباحثون :

بالاتجاهات والسياسات ونتائجها دون تفاصيل .

(د) بالنسبة للمنفذين للميزانية :

يستدعى الأمر توافر التفاصيل الدقيقة .

٧ — مبدأ مرونة الموازنة :

يقصد بالمرونة السهولة فى تنفيذ الموازنة ومراعاة الاحتمالات خلال السنة المالية وإمكان مواجهة هذه الاحتمالات وألا تكون كثرة الإجراءات حائلا دون انطلاق تنفيذ الموازنة العامة ، ويمكن تحقيق مرونة الموازنة العامة بالأساليب التالية :

١ — إمكان النقل خلال السنة من اعتماد به وفر إلى اعتماد آخر به نقص طبقا لسلطات معينة دون ما حاجة للعرض على السلطات التشريعية ، وفى جمهورية مصر العربية يمكن النقل بصفة عامة داخل اعتمادات الباب الواحد .

٢ — إمكانية النقل من مجموعة اعتمادات داخل باب واحد فى جهة إلى اعتمادات نفس الباب فى جهة أخرى لتحقيق أغراض معينة دون ما حاجة للعرض على السلطة التشريعية خلال السنة .

٣ — ويمكن الالتجاء للاعتمادات الإجمالية كوسيلة لمرونة الموازنة العامة فيدرج اعتماد إجمالى للسيولة مثلا ليقابل تمويل احتياجات نقص السيولة واختناقاتها خلال السنة .

٤ — يمكن إدراج اعتماد إجمالى لمواجهة المصروفات غير المتوقعة أو غير المنتظرة . .

٥ — يمكن تضمين الموازنة العامة تأشيرا يقضى بزيادة المصروفات خلال السنة إذا زادت الموارد فى موازنات قطاع الأعمال وبذلك لا يختل توازن الميزانية .

٨ — مبدأ توازن الموازنـــة :

يثير مبدأ توازن الموازنة العامة وجهات نظر مختلفة بين الاقتصاديين .

قصد الاقتصاديون القدماء ، بمبدأ توازن الموازنة العامة أن تكون النفقات العامة للدولة فى حدود مواردها ، فلم يعترف المذهب الكلاسيكى بعجز الموازنة بل اشترط التوازن الكمى للموازنة ، وكان ذلك نتيجة لنظرتهم إلى الدور الذى ينبغى أن تباشره الدولة فى الاقتصاد القومى ، إذ كانوا ينادون بتقييد الدور الذى تقوم به الدولة فى الاقتصاد القومى مع إخضاع السياسة المالية لقيود شديدة بحيث لا يتعارض النشاط الاقتصادى للحكومة مع مبادئ الاقتصاد الحر . ففى رأيهم أن النشاط الفردى كفيل بتحقيق التوازن الاقتصادى تلقائيا ، وكفيل بزيادة الدخل القومى إلى أقصى حد له ، ومن رأيهم أن تدخل الحكومة فى النشاط الاقتصادى يعوق التوازن ويعتبر غير منتج أو — على الأقل — ذا إنتاجية محدودة .

ومن الأسانيد التى ارتكز عليها الاقتصاديون التقليديون لدعم مبدأ التوازن الكمى للموازنة العامة ما يلى :

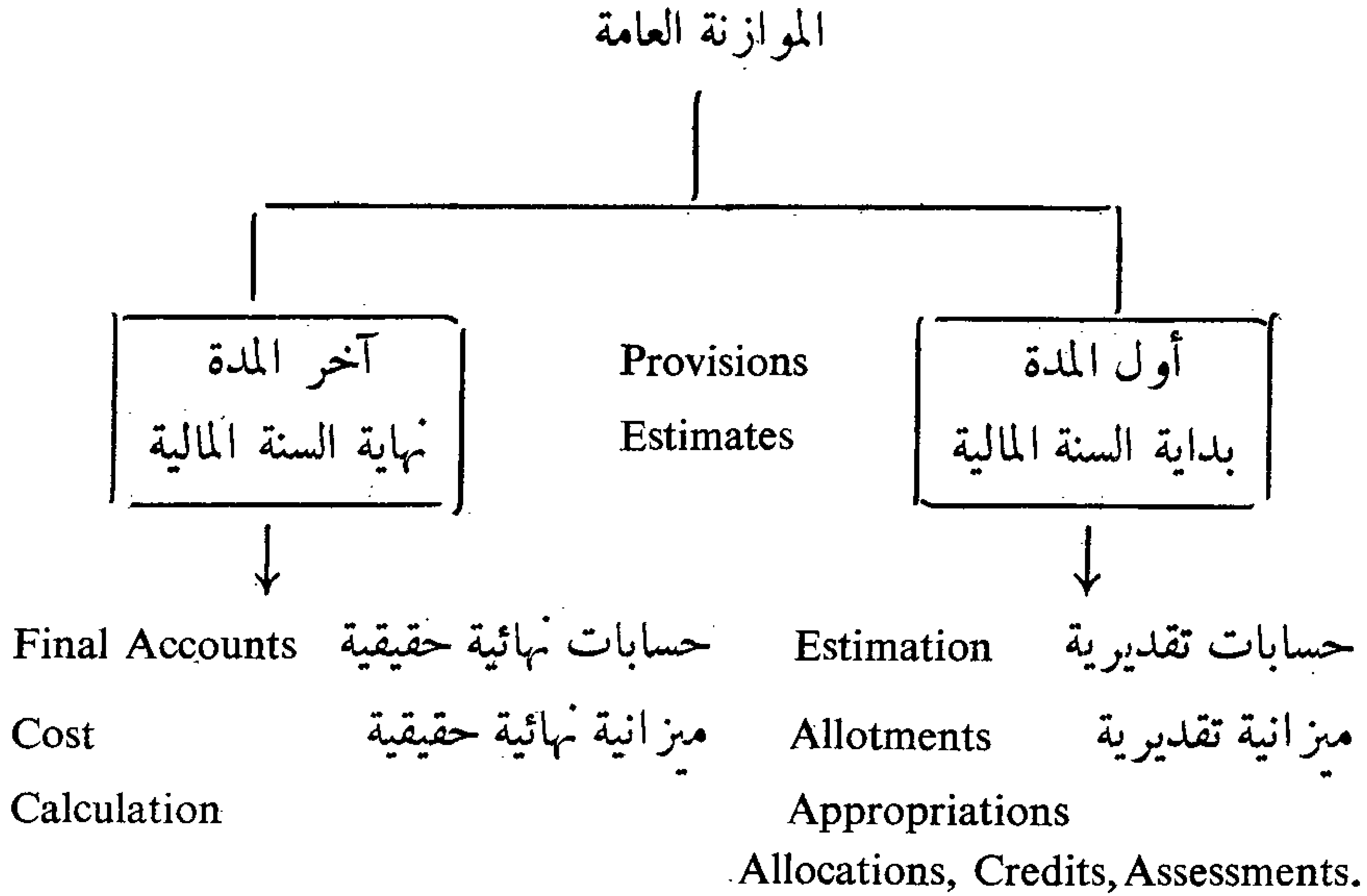
الاقتراض الحكومى ينقص من الطاقات الانتاجية فى المجتمع . ويرى آدم سميث أن الاقتراض الحكومى يسحب الموارد من الاستثمار الخاص المستغل فى الصناعة والتجارة فضلا عن أنه يحرم هذه القطاعات الاقتصادية من عوائد الاستثمارات التى كانت ستعود على المجتمع لو استثمرت رؤوس الأموال التى حصلت عليها الحكومة بالاقتراض العام .

٩ — الوحـــــدة : (Unity)

للدولة الواحدة ميزانية واحدة .

الخصائص العامـــة للموازنة العامـــة :

The General Characteristics of the State Budget



Final Accounts حسابات نهائية حقيقية   Estimation حسابات تقديرية

Cost ميزانية نهائية حقيقية   Allotments ميزانية تقديرية

Calculation   Appropriations

Allocations, Credits, Assessments.

١ — تقـــدير : **(Estimates, Estimation)**

أى أن الميزانية العامة للدولة عبارة عن تقدير ومن هنا تختلف عن الميزانية التجارية ، فالميزانية التجارية (Balance Sheet) هى تعبير عن المركز المالى الحقيقى فى تاريخ معين أى أنها **أرقام حقيقية** ، بينما الموازنة العامة هى أرقام تقديرية . وفى نهاية السنة المالية تصور حسابات نهائية حقيقية فى صورة الحساب الختامى .

الحساب الختامى : **(Final Account)**

يعكس مجموع ما تم تحصيله فعلا من إيرادات أودعت الخزانة العامة ومجموع ما تم صرفه فعلا من مصروفات بمعرفة الخزانة العامة .

٢ — التوقـــع : **(Expectation)**

تبنى الميزانية العامة أصلا على أساس التوقع أى التوقع لما تكون عليه الظروف الاقتصادية والاجتماعية خلال سنة . فوضع تقديرات للنفقات والإيرادات يعتمد على توقعات للتطورات الاقتصادية وغير الاقتصادية فى

الداخل والخارج وما يستلزم ذلك من تخطيطات هيكلية أو وظيفية .

٣ — القــرار : **(Decision)**

الميزانية هى قرار من السلطة التشريعية ، فبعرضها على المجلس التشريعى لإقرارها لا يجوز تغييرها ، وإذا ما رغب فى تعديلها لزم الرجوع إلى السلطة التشريعية التى أقرتها . وفى حالة فتح اعتماد إضافى أو الرغبة فى تجاوز جملة الباب لابد من استئذان السلطة التشريعية التى سبق أن أقرت (ربطت) هذا الباب .

وفى حالة غياب السلطة التشريعية يستصــدر قرار جمهورى بقانون Republican Decree تمهيدا لعرضه على مجلس الشعب للموافقة على نقل أى مبلغ من باب إلى آخر من أبواب الميزانية وكذلك كل مصروف غير وارد بها وزائد على تقديراتها .

٤ — التفويض **(Authorisation, Delegation of Authority)**

فالسلطة التشريعية تفوض السلطة التنفيذية فى تنفيذ (الميزانية) أو بمعنى آخر تفوض الإدارة الحكومية فى التنفيذ .

٥ — الميزانية تعتبر أداة فى تنفيذ السياسة المالية العامة :

Public Fiscal Policy, or General State Policy or Financial Policy of the State.

بند ٤٧٠ — كلما تزايد الدور الذى تلعبه الدولة فى النشاط الاقتصادى والتوسع فى القطاع العام فى الدول النامية ، ازداد الدور الذى تؤديه الميزانية العامة للدولة كأداة فى تنفيذ السياسة المالية .

إذ تعتبر الميزانية مرآة صادقة للسياسة المالية والاقتصادية ، فلقد اعتاد الناس فى شتى الدول أن يترقبوا صدور الموازنة العامة بفارغ الصبر ليتبينوا ما إذا كانت الحكومة ستلجأ لمواجهة أى عجز بين المصروفات والإيرادات إلى فرض رسوم جديدة على بعض السلع كالسجاير أو السكر أو المواد البترولية أو الكماليات أو إلى زيادة فى سعر الضريبة على كسب العمل أو ضريبة الأرباح التجارية أو غير التجارية أو الدخول الطفيلية .

كما أنهم يهتمون بتحليل الأرقام الرئيسية للميزانية العامة ومناقشة السياسة الاقتصادية والائتمانية العامة التى تفرضها الدولة .

بند ٤٧١ — تبويب الميزانيـــة العامـــة (Budget Classification)

إن كل موازنة تتكون من جدولين أحدهما للاستخدامات والآخر للإيرادات ويقسم جدول الاستخدامات (المصروفات) موزعة حسب أنواعها فتقسم إلى :

أبواب (Titles) : يضم كل منها المصروفات المتماثلة . (groups or Categories) ينقسم الباب بدوره إلى بنود (Items) .

والبند (Item) : هو المبلغ الذى يخصص لنوع معين من المصروفات وينقسم البند بدوره إلى :

أنواع Specie يخصص كل منها لنوع من المصروف مما يدخل فى الغرض الأصلى الذى اعتمد من أجله البند .

ويلاحظ أن كل باب من أبواب الاستخدامات (المصروفات) يقسم إلى مجموعات متناسقة مع بعضها أو كل مجموعة إلى بنود وكل بند إلى أنواع .

الموازنــة العامــة
الموارد أو الإيرادات
Revenues or Resources
Titles
باب
باب
باب
Groups or Categories
مجموعة
مجموعة
مجموعة
Items
بند
بند
بند
بند
Divisions of Items or Species
نوع
نوع
نوع
الاستخدامات أو المصروفات
Expenditures
باب
باب
باب
باب
باب
Titles
مجموعة
مجموعة
مجموعة
مجموعة
groupes categories
Items
بند
بند
بند
بند
Divisions or Items or species
نوع
نوع
نوع

ويقسم جدول الإيرادات إلى أبواب حسب طبيعة كل إيراد ، ويخصص كل باب منها لنوع معين من الإيرادات ، فباب للضرائب والرسوم العقارية ، وباب آخر للضرائب على دخول الأفراد ، وباب ثالث للضرائب على دخول الأعمال ، وباب رابع للضرائب والرسوم على التركات ، وباب خامس للضرائب والرسوم السلعية ، وباب سادس لضرائب الدمغة .. الخ .

وينقسم كل باب من هذه الأبواب حسب الموارد المختلفة التى يتكون منها ، كما تقسم الأبواب إلى مجموعات وبنود وأنواع .

وبديهى أنه لابد أن تلتزم المصالح التى تحصل كل نوع من أنواع الإيرادات فى حساباتها بالتقسيم الوارد بالميزانية .

هذا ولوزير المالية تعديل تقسيمات الأبواب المختلفة للاستخدامات والإيرادات وفقا لمقتضيات الأحوال .

وقد بينا فيما سبق التقسيم التبويبي لكل من قطاع الخدمات (الوزارات والمصالح والحكم المحلى) وقطاع الأعمال .

بند ٤٧٢ — دورة الموازنة .

دورة الميزانية أو مراحل دورة الميزانية هى المراحل التى تمر فيها الميزانية من تاريخ بدء إعدادها إلى تاريخ اعتماد الحساب الختامى الذى يصور نتائج تنفيذها .

بند ٤٧٣ — ومراحل دورة الميزانية هى :

أولا : مرحلة التحضير . (Preparation Process)

ثانيا : مرحلة الإعداد . (Tabulation, Classification Process)

ثالثا : مرحلة المناقشة والاعتماد من السلطة التشريعية .

(Ratification - Approval Process-Legislative Authorization)

رابعا : مرحلة التنفيذ . (Execution Implementation Process)

خامسا : مرحلة المتابعة والرقابة والمراجعة وتقييم الأداء .

(Follow up, Control - Financial Audit Process. Evaluation of Performance Process.)

أولا : مرحلة التحضير :

يبدأ التحضير بمنشور دورى ترسله وزارة المالية – قبل بدء السنة المالية الجديدة بخمسة أشهر على الأقل – للجهات المختلفة (الوزارات – المصالح – وحدات الإدارة المحلية – القطاع العام – الهيئات العامة ..) لموافاتها بتقديراتها لميزانية السنة المالية المقبلة فى الموعد الذى تحدده لكل من المصروفات والإيرادات – ويشمل المنشور ملاحظات عامة عن الحالة المالية ، والتعليمات التى يجب على الجهات المختلفة اتباعها فى تحضير تقديراتها مشفوعة بنماذج خاصة (جداول) لاستخدامها .

تبدأ الجهات المختلفة (الجهاز الإدارى للدولة – القطاع العام – الهيئات العامة) بتشكيل لجان إعداد مشروع الميزانية على أن يمثل فى عضوية هذه اللجان :

(أ) ممثلون لوزارة المالية لشئون الميزانية .

(ب) ممثلون لوزارة التخطيط .

(حـ) ممثلون للجهاز المركزى للتنظيم والإدارة .

(د) المراقب المالى أو مراقب الحسابات أو مدير الإدارة المالية .

(هـ) الجهاز المختص بإعداد الميزانية فى الجهة (قسم الميزانية)

ثانيا : مرحلة الإعـــداد :

تحضر كل جهة تقديراتها للإيرادات والمصروفات وفقا للتعليمات المبلغة إليها ، وترتب الإيرادات والمصروفات حسب طبيعتها وتبين أسباب زيادة التقديرات أو نقصها عن أرقام الميزانية للسنة الجارية .

ويتم تقدير كل من الإيرادات والمصروفات بالتفصيل التام وبكل دقة دون مغالاة سواء كان ذلك بالزيادة أو بالنقص . وبالنسبة للإيرادات يسترشد بحالة التحصيل فى السنوات الثلاث الأخيرة وتغير الظروف والعوامل

الاقتصادية والاجتماعية والطبيعية على أن تذكر الأسس والإحصاءات التى بنيت عليها التقديرات والقوانين التى يتم التحصيل بمقتضاها .

كما يجب أن تكون التقديرات المقدمة عن الميزانية دقيقة ، إذ عادة ماتشكو وزارة المالية من عدم دقة البيانات التى ترد إليها ومن مغالاة الجهات فى طلب الاعتمادات ذلك لأن المغالاة فى طلب اعتمادات معينة سيحرم بالتالى جهات أخرى من موارد كان يمكن توجيهها إليها ، فدقة البيانات التى ترد من الجهات تساعد كثيرا على دقة تنفيذ الخطة إذا ما كان أساس هذه البيانات سليما .

ثم ترسل هذه التقديرات إلى وزارة المالية (وكالة الوزارة لميزانية الجهاز الإدارى للدولة — ووكالة الوزارة لميزانية القطاعات العامة على أن تصل الإيرادات قبل نهاية السنة المالية الجديدة بخمسة أشهر على الأقل والمصروفات بأربعة أشهر ، وذلك حتى تتمكن وزارة المالية من مناقشة تقديرات الميزانية قبل عرضها على السلطة التشريعية فى المواعيد المقررة .

ثالثا : مرحلة المناقشة والاعتماد :

وبعد أن تنظر وزارة المالية فى التقديرات المعدة بمعرفة الجهات تحضرها فى مشروع ميزانية عمومية تشمل جميع إيرادات ومصروفات السنة ، ويعرض هذا المشروع على السلطة التشريعية (مجلس الشعب) قبل انتهاء السنة المالية بشهرين على الأقل لبحثه واعتماده — فيحال مشروع الميزانية إلى لجنة الخطة والميزانية والحساب الختامى واللجان الفرعية المنبثقة منها(Sub-Committees) لفحصه وتقديم تقرير عنه .

وإذا لم يتم اعتماد الميزانية الجديدة قبل بدء السنة المالية يعمل بالميزانية القديمة إلى حين اعتمادها . ويقوم المجلس بعد مناقشة الميزانية بإقرارها باباً باباً ثم يصدر قانون بربط الميزانية وترسل إلى وزارة المالية التى تقوم بدورها بإبلاغ كل جهة بميزانيتها مبينا فيها المصروفات فصولا (Chapters) وأبوابا (Titles) وبنودا (Items) وأقسام بنود (Species - Divisions - Sections)

رابعا : مرحلة التنفيذ :

بعد صدور قانون ربط الميزانية (اعتماد الميزانية) وإبلاغها للجهات المختلفة يقتصر تبليغ الوحدات الإدارية فى جهات التنفيذ على الجزء الخاص بها — دون مجلد للموازنة بالكامل — على أن يتضمن التبليغ كافة التفاصيل :

ويقتصر توزيع المجلد الكامل للموازنة على السادة الوزراء ورؤساء الهيئات والقطاعات العامة ومكتبات هذه الجهات للرجوع إليها عند الحاجة .

وتنتقل الميزانية حينئذ من مرحلة التقديرات إلى مرحلة التنفيذ وهذه المرحلة عبارة عن عمليات مختلفة من تحصيل وصرف وتسوية وانتقال مبالغ من خزينة إلى أخرى فى الحدود التى رسمها قانون الميزانية وطبقا للوائح المعمول بها وأهمها :

١ — اللائحة المالية للميزانية والحسابات .

٢ — لائحة المناقصات والمزايدات .

٣ — لائحة المخازن .

٤ — وغيرها من القوانين واللوائح التى تمس الشئون المالية والحسابية .

خامسا : مرحلة المتابعة والرقابة والمراجعة وتقييم الأداء :

تأخذ الرقابة على الأموال العامة فى تنفيذ الميزانية ثلاثة وجوه :

١ — الرقابة الإدارية :

وتتمثل فى رقابة الجهة ذاتها ورقابة وزارة المالية بأجهزتها المختلفة : (مديرون ماليون — مراجعون ماليون — مراقبون — مديرون — وكلاء مديرى حسابات بالوحدات الحسابية — أجهزة الميزانية — مفتشون ماليون — الإدارة العامة لمخازن الحكومة — الإدارة العامة للمشتريات .. الخ) .

٢ — الرقابة البرلمانية : (رقابة مجلس الشعب) :

وهى التى يقوم بها البرلمان للتأكد من أن تنفيذ الميزانية قد تم وفقا لاعتماداتها ، وقد تتم هذه الرقابة خلال التنفيذ عن طريق اللجان المالية بمالها من

حق طلب البيانات والمستندات والإيضاحات عن الأعمال المالية ، وقد تكون الرقابة لاحقة وذلك عند فحص الحساب الختامى للدولة ومناقشته واعتماده من مجلس الشعب .

٣ — رقابة الجهاز المركزى للمحاسبات :

قضت الضرورة بأن يكون للبرلمان أو مجلس الشعب هيئة فنية مستقلة لا تلعب بها السلطة التنفيذية وفقا لأهوائها تكرس جهودها ووقتها لمراقبة الأعمال المالية فى الدولة ومراجعة مستنداتها ودفاترها والتفتيش عليها وهذه الهيئة هى الجهاز المركزى للمحاسبات .

ولم يعد دور الجهاز المركزى للمحاسبات قاصرا على المراقبة التقليدية للأموال العامة للتأكد من أنها تنفق طبقا للقانون بل أصبح من مهامه القيام بعملية الرقابة الاقتصادية التى تتمثل فى التأكد من أن الأموال تنفق فى الأغراض المقررة لها طبقا للخطة وأن الوحدات الاقتصادية تحقق أهداف هذه الخطة .

كما أن الجهاز يقوم بمراجعة حسابات وميزانيات الحكومة ويحلل أسبابها ويستخلص النتائج منها وينبه إلى الظواهر الضارة ويقف على المؤشرات العامة التى يمكن الاستهداء بها فى العلاج والوصول إلى حل للمشاكل التى تعترض الجهات .

بند ٤٧٤ : التجاوز والسلطات التى لها حق الترخيص بالنقل والتجاوز فى الاعتمادات :

التجاوز :

هو المبلغ الذى يطلب زيادته على اعتماد بند مقابل وفر يساويه فى بند أو بنود أخرى فى نفس الباب وحق الترخيص به يتدرج من رئيس المصلحة إلى السلطات المالية المقررة فى حدود الاختصاصات المحددة لكل منها .

الاعتماد الإضافى :

هو المبلغ الذى يطلب زيادة على اعتمادات الباب فى جملته لعدم وجود وفر فى بنوده أو لإنجاز عمل لم يكن قد أدرج له اعتماد أصلا بالميزانية .

بند ٤٧٥ — أحكام عامــة .

قد تحتاج الوزارة أو المصلحة إلى نقل مبلغ من باب إلى آخر من أبواب الميزانية أو من بند إلى آخر فى باب واحد ، وذلك فى حالة وجود وفر فى الباب أو البند المنقول منه فعليا قبل أن تجرى هذا النقل أو التجاوز أن تحصل مقدما على ترخيص بذلك من السلطة المختصة والتى تتدرج من :

(أ) السلطة التشريعية .	Legislative Authority
(ب) وزارة المالية .	Ministry of Finance
(حـ) رئيس المصلحة .	Head of Department

١ — النقــل من باب إلى آخر :

هذا النقل وكذلك طلب أى مصروف غير وارد بالميزانية أو زائد على تقديراتها يجب أن يتم بموافقة مجلس الشعب أو من يقوم مقامه فى فترة حله أو انفضاض دورته .

٢ — التجاوز من بند إلى آخر فى نفس الباب :

تختلف السلطات التى لها حق الترخيص فى هذه الحالة حسب مقدار المبلغ المطلوب تجاوزه كما يلى :

(أ) من اختصاص رئيس المصلحة :

فى حدود عشر الاعتماد أو ألف جنيه أيهما أكبر .

(ب) من اختصاص المراقب المالى أو المدير المالى :

فى حدود ربع الاعتماد أو خمسة آلاف جنيه أيهما أكبر بحيث لا يزيد على خمسة وعشرين الف جنيه .

(حـ) من اختصاص وزارة المالية :

ما زاد عن ذلك فى الباب الواحد .

٣ — النقل بين أقسام البنـــد الواحد :

رئيس المصلحة مطلق اليد فى النقل من أحد أقسام البند إلى أى قسم آخر فيه إذا اقتضت حاجة المصلحة ذلك بشرط عدم تجاوزه جملة الاعتماد المقدر للبند ، فإذا حدث هذا التجاوز رخصت به إحدى السلطات السابقة فى الحدود الخاصة بكل منها .

الفصل الخامس

بند ٤٧٦ — الميزانية (الموازنة) القومية .

نجد فى بعض البلاد الاشتراكية إلى جانب « القطاع الخاص » وهو النشاط الذى يزاوله الأفراد — نشاطا اقتصاديا حكوميا هاما يطلق عليه « القطاع العام » وتبين ميزانية الدولة اتجاهاته بالنسبة للسنة المقبلة — أما الحساب الختامى كما أسلفنا فيوضح نتائجه فى نهاية العام .

ويمثل « القطاع الخاص » عددا كبيرا جدا من الوحدات الاقتصادية القائمة بذاتها والتى تعمل كل منها بدافع المصلحة الشخصية دون أن يكون ثمة اتفاق فيما بينها لتنسيق هذا النشاط . غير أن جهاز السوق حيث تحدد أثمان السلع تلقائيا بظروف العرض والطلب قد يكفل تحقيق شىء من التوازن بين مصالح الأفراد المتعارضة وينشأ من النشاط الاقتصادى فى القطاعين ما يسمى بالناتج أو الدخل القومى .

وتعنى المحاسبة القومية Social Accounting تصوير هذا النشاط وإظهار العلاقة بين أجزائه المختلفة .

وقد تقنع بوصف نتائجه لفترة منقضية أو تعمل على التنبؤ presumption بما يكون فى فترة مقبلة من الزمن .

وفى الحالة الأخيرة يطلق عليها اسم « الميزانية القومية » أو « ميزانية الأمة الاقتصادية » .

والغرض الأول :

الذى تهدف إلى تحقيقه الميزانية القومية هو تنسيق نشاط القطاعين بحيث يكمل النشاط الحكومى أوجه النقص التى تشوب النشاط الفردى .

فإذا تبين للحكومة من واقع تقديرات الميزانية القومية أن هناك مثلا نقصا متوقعا فى نفقات الاستثمار للقطاع الخاص لا تعوضه زيادة مماثلة فى

نفقات الاستهلاك ، ومن ثم ينتج عنه عجز فى الطلب الفعال الذى يحقق التوظف والعمالة الكاملة للدولة ويكفل لها الاستمرار فى التقدم ، فإنها تعمل فى الحال على علاج هذا الوضع عن طريق إعداد ميزانية ملائمة لنفقاتها وإيراداتها المقبلة واتخاذ الاجراءات التشريعية والاقتصادية المناسبة للتأثير على تصرفات القطاع الخاص .

أما الغرض الثانى :

من تركيب الميزانية القومية أو الحسابات القومية فهو تمهيد لإعداد الجهاز اللازم للتخطيط الاقتصادى الشامل وهو جداول « المدخلات والمخرجات » Input-Output tables أو أية وسيلة أخرى مماثلة ، وهذه تبين مدى ارتباط فروع الإنتاج المختلفة بعضها بعضا بحيث تستطيع الهيئة المشرفة على التخطيط أن تحدد الكميات فى إنتاج الصناعات المختلفة اللازمة لتحقيق أهداف الخطة .

ولا يخفى أن هذه الجداول تستمد عناصرها من البيانات المتوافرة فى الحسابات القومية .

وتتفاوت هذه الحسابات فى تركيبها تبعا للأغراض التى تنشأ من أجلها وتبعا لتباين الهيكل الاقتصادى للمجتمع موضع البحث ومدى توافر البيانات الاحصائية فى هذا المجتمع .

وتميز الميزانية القومية أو الحسابات القومية بين مجموعات أربعة من الأشخاص الحقيقيين والمعنويين هى :

أولا : قطاع الأعمـــال

ويتكون قطاع الأعمال من جميع الوحدات الاقتصادية التى يطلق على معاملاتها الارتباط بالإنتاج أو الاستثمار الذى يؤدى إلى زيادة القدرات الإنتاجية فى المستقبل ، وبعبارة أخرى يشمل هذا القطاع جميع المشروعات الإنتاجية التى تلجأ إلى جهاز السوق لتصريف منتجاتها فيضم بين دفتيه المشروعات الفردية والشركات والأعمال التجارية ونشاط أصحاب المهن

الحرة والهيئات الحكومية التى تقوم بنشاط مماثل كهيئة السكك الحديدية مثلا .

ثانيا : القطاع العائلى :

ويضم جميع أفراد المجتمع باعتبارهم مستهلكين أو الذين يهدفون بتصرفاتهم إلى إشباع حاجاتهم المعيشية وكذلك الهيئات التى لا تعمل بغرض الربح مثل الجمعيات الخيرية وما إلى ذلك .

ثالثا : قطاع الإدارة الحكومية :

ويتكون هذا القطاع من جميع المرافق العامة سواء أكانت تابعة للحكومة المركزية أم الهيئات المحلية ، ويستبعد منه المشروعات الحكومية التى تدخل فى قطاع الأعمال . ومن ثم يضم القطاع جميع المصالح الحكومية التى تقوم بتقديم خدمات جماعية للمجتمع من النوع التقليدى الذى يقترن بسلطة السيادة مثل الأمن والعدالة أو الخدمات التى تأخذ الحكومة على عاتقها القيام بها لصالح الشعب دون أن ترمى من وراء ذلك إلى كسب مادى .

رابعا : القطاع الخارجى :

ويتكون من جميع الأفراد والهيئات والمؤسسات التى تقع خارج الحدود الإقليمية ممن يتعاملون مع القطاعات المحلية السابقة عن طريق التبادل التجارى أو المالى .

وبتعبير آخر يضم هذا القطاع النشاط القائم بين المجتمع موضع الدراسة والعالم الخارجى كالصادرات والواردات المنظورة وغير المنظورة الأجل وانتقال رؤوس الأموال فى الفترتين القصيرة والطويلة .

ويتم تحليل نشاط قطاع الأعمال فى ثلاثة حسابات :

١ — حسابات الإنتاج ، ويبين مدى مساهمة كل فرع من فروعه فى تكوين الناتج القومى ، كما يبين مقدار الدخول الناشئة عن هذا الإنتاج .

٢ — حساب التخصيص ، ويظهر كيفية توزيع الدخل على الاستعمالات المختلفة : استهلاك ، ضرائب ، ادخار .

٣ — حساب رأس المال ويدرج فيه الإضافات لرأس المال كالزيادة فى المخزون من السلع المختلفة والآلات والمعدات والمبانى الجديدة .

ويعد لقطاعى العائلات والإدارة الحكومية حسابان :

(أ) حساب التخصيص .

(ب) حساب رأس المال .

أما قطاع العالم الخارجى — فيعد له حساب واحد يشمل جميع العمليات المتصلة به .

وبالنسبة لكل حساب يميز بين العمليات الآتية :

عمليات متصلة بالسلع والخدمات — عمليات تحويل ، أى تتم دون مقابل كدفع الضرائب بالنسبة للأفراد ودفع الإعانات بالنسبة للحكومة ، عمليات تتعلق بالدخول والادخارات وعمليات مالية .

ولشرح ذلك نوضح فيما يلى حساب إنتاج مشروع فى قطاع الأعمال بآلاف الجنيهات .

		استخدامات (جانب الخصوم)			موارد (جانب الأصول)
١	٧٠٠	مشترى سلع من قطاع الأعمال	٧	٣٠٠	مبيعات لقطاع الأعمال
٢	٢٠٠	أجور ومرتبات	٨	١٠٠	مبيعات لقطاع الإدارة الحكومية
٣	٥٠	إيجارات	٩	٦٠٠	مبيعات لقطاع العائلات
٤	٥٠	فوائد	١٠	٨٠	تغير المخزون
٥	١٠٠	تحويلات إلى قطاع الإدارة الحكومية (ضرائب غير مباشرة)	١١	١٢٠	تغير رأس المال الثابت
٦	١٠٠	أرباح (الرصيد)	١٢		تحويلات من قطاع الإدارة الحكومية (إعانات إنتاج)
	١٢٠٠			١٢٠٠	

ويمثل الجانب الأيمن الخصوم Liabilities والجانب الأيسر الاصول Assets .

والبند الأول المشترى من المواد الخام أو السلع نصف المصنوعة بالإضافة إلى معدات وآلات لتعويض ما يستهلك من رأس المال أثناء الإنتاج أو زيادة مقداره .

وتمثل البنود من ١ — ٥ تكاليف الإنتاج ومجموعها مليون و ١٠٠ ألف جنيه أما مجموع الموارد فهى تتكون من حصيلة المبيعات والإعانات إن وجدت . علاوة على قيمة زيادة المخزون من المنتجات وزيادة رأس المال الثابت .

وتقدر المواد بمليون و ٢٠٠ ألف جنيه .

والفرق بينهما وبين مجموع التكاليف يعتبر ربحا يدرج فى البند (٦) .

وإذا طرحنا من مجموع الموارد قيمة السلع المشتراة من المشروعات الأخرى حصلنا على ما يسمى « القيمة المضافة » أى الناتج الصافى لهذا المشروع :

١,٢٠٠,٠٠٠ — ٧٠٠,٠٠٠ = ٥٠٠ ألف جنيه .

ويلاحظ أن هذه القيمة تعادل مجموع عوايد عناصر الإنتاج بعد استبعاد التحويلات :

٢٠٠,٠٠٠ + ٥٠,٠٠٠ + ٥٠,٠٠٠ + ١٠٠,٠٠٠ =

٥٠٠,٠٠٠ — ١٠٠,٠٠٠

الفصل السادس

موازنة البرمجة والتخطيط[1]

بند ٤٧٧ — نشأ نوع جديد من نظم الموازنات يهدف إلى ربط الموازنة بالتخطيط ربطا كاملا ، وإبراز وظيفة التخطيط ويطلق عليه موازنة البرمجة والتخطيط ونوضح فيما يلي: أوجه الخلاف بين موازنة البرامج والأداء وموازنة البرمجة والتخطيط على النحو التالى .

الوظيفة الأساسية لموازنة البرمجة والتخطيط :

الوظيفة الأساسية لموازنة البرامج والأداء هى الوظيفة الإدارية بينما أن الوظيفة الأساسية فى موازنة البرمجة والتخطيط هى الوظيفة التخطيطية وتحتل هذه الوظيفة الأهمية الأولى على الوظيفة الرقابية والإدارية .

مسئولية التخطيط والرقابة :

تقع مسئولية التخطيط فى ظل موازنة البرامج والأداء على عاتق الوحدات التنفيذية كذلك مسئولية الرقابة ، فى حين أن مسئولية التخطيط فى ظل موازنة البرمجة والتخطيط مسئولية مركزية ومسئولية الرقابة فهى لا مركزية تقوم بها الوحدات التنفيذية .

دور الجهاز المركزى للموازنة فى ظل البرمجة والتخطيط :

فى ظل موازنة البرامج والأداء تهدف الإدارة المركزية للموازنة إلى رفع كفاءة الوحدات التنفيذية فى تنفيذ البرامج والأنشطة ، أما فى ظل موازنة البرمجة والتخطيط فتهدف إلى تحديد الأهداف العامة والمفاضلة بين البرامج لاختيار أفضلها لتحقيق الهدف .

سنوية موازنة البرمجة والتخطيط :

تلتزم موازنة البرامج والأداء بمبدأ السنوية ، أما موازنة التخطيط

(١) راجع كتاب الموازنة العامة للدولة للأستاذ قطب ابراهيم محمد وكيل أول وزارة المالية المصرية .

والبرمجة فيتم تنفيذ الأهداف العامة خلال أكثر من سنة وتظهر تكاليف تحقيق الأهداف خلال فترة تحقيقها حتى ولو كانت أكثر من سنة ، ولو أنه فى كلا الموازنتين يتم تحديد نصيب كل سنة من الاعتمادات وتتحدد المسئوليات والسلطات سنويا .

طريقة التبويب فى موازنة البرمجة والتخطيط :

يركز التبويب فى موازنة البرامج والأداء على أداء الوظائف والاختصاصات التى تقوم بها الحكومة ، بينما تركز موازنة البرمجة والتخطيط على الأهداف المخططة للدولة وتكاليفها ، ولذلك فإن موازنة البرامج تهتم بالبرامج والأنشطة والمشروعات وتكلفتها أى تهتم بالمدخلات أما موازنة البرمجة والتخطيط باهتمامها بالأهداف النهائية تهتم بالمخرجات .

إعداد تقديرات موازنة البرمجة والتخطيط :

يكون إعداد مشروعات تقديرات البرامج فى ظل موازنة البرامج والأداء من اختصاص الوحدة التنفيذية ، أما فى ظل موازنة البرمجة والتخطيط فتلتزم الوحدات التنفيذية بما حدد لها من تقديرات لتحقيق الأهداف العامة .

تدفق قرارات الموازنة فى ظل موازنة البرمجة والتخطيط :

تعد تقديرات موازنة البرامج والأداء بواسطة الوحدات التنفيذية وترسلها للمستويات العليا وتتخذ القرارات مما يعطى مرونة فى التنفيذ .

أما فى ظل موازنة التخطيط والبرمجة فتتدفق القرارات من أعلى إلى أسفل وتترجم الأهداف العامة إلى برامج يتم توزيعها على الوحدات التنفيذية .

اعتماد الموازنة العامة للبرمجة والتخطيط :

تهتم السلطة التشريعية فى موازنة البرامج والأداء بالأنشطة الحكومية وتكلفة البرامج وتراجع الحسابات الختامية المعدة على هذا الأساس للتأكد من تنفيذ هذه البرامج فى حدود الاعتمادات التى تقررت ، أما فى ظل موازنة البرمجة والتخطيط فتهتم السلطة التشريعية بالأهداف العامة وتقارن بين البدائل المختلفة على أساس التكلفة والعائد لاتخاذ القرارات التى تحقق الأهداف العامة .

البيانات التى توفرها موازنة البرمجة والتخطيط :

الأداء هو الأساس فى موازنة البرامج والأداء ، ولذلك توفر هذه الموازنة البيانات عن البرامج الرئيسية والفرعية التى تمكن من رفع مستوى الأداء كما ونوعا . أما موازنة البرمجة والتخطيط فتهتم بالأهداف ، ولذلك توفر البيانات عن الأداة التى تحقق هذه الأهداف وهى البرامج نفسها وكيفية الاختيار من بين البرامج المقترحة من ناحية التكلفة والعائد .

الرأى فى تطبيق موازنة البرمجة والتخطيط

يرى كثير من الفقهاء (١) الماليين أن هذا النوع من الموازنات لم تتضح بعد معالمه العملية ومن الأولى أن تعمل الدول على الأخذ بأسلوب موازنة البرامج والأداء وتذليل الصعوبات التى تعترض تطبيقها وتوفير مستلزماتها ويعتبر ذلك مرحلة سابقة للأخذ بأسلوب موازنة البرمجة والتخطيط بعد أن تتضح معالمها ويمكن تطبيقها بما يلائم ظروف كل دولة وإمكانياتها .

وجدير بنا أن نورد آراء كل من المؤيدين والمعارضين للبرمجة والتخطيط :

رأى المؤيدين :

يرى فريق المؤيدين أن فى موازنة البرامج والتخطيط الحل المناسب لمشاكل ترشيد الإنفاق الحكومى وتوفير أسباب الكفاءة فى تشغيل القطاع الحكومى ، وذلك بفضل ما يتضمنه النظام من ربط الإنفاق فى مختلف البرامج والمشروعات الحكومية بما تعود به على المجتمع من النفع ، وبما تحققه من نتائج وأهداف اجتماعية .

— إن استخدام موازنة البرامج والتخطيط يمكّن واضعى الموازنة العامة من التعرف على البرامج والأنشطة غير المجدية فيمكن استبعادها وبذلك يمنع ضياع الأموال العامة فى الاستخدامات غير الرشيدة .

---

(١) راجع كتاب الموازنة العامة للدولة للأستاذ قطب ابراهيم محمد وكيل أول وزارة المالية المصرية .

— إن التفكير فى النتائج والأهداف وربطها بالإنفاق على برنامج أو مشروع أو نشاط بعينه يؤدى إلى تحسين سلوك القائمين على الموازنة العامة ويجعلهم أكثر اتجاها نحو الأخذ بالقرارات السليمة .

— إن ازدياد دور التحليل الاقتصادى سواء على المستوى الكلى والقومى أو على مستوى المشروع يساعد على دقة التنبؤات والتوقعات لمسار الاقتصاد القومى .

ونتيجة لذلك يمكن التنبؤ بالإنفاق العام والإيراد العام لعدة سنوات الأمر الذى يخدم كل من الخطة العامة والموازنة العامة .

— مما يساعد على ذلك إمكانية استخدام الطرق والأدوات الفنية الحديثة لجمع وتحليل المعلومات واتخاذ القرارات وبذلك يتوفر الأساس العلمى والموضوعى لوضع السياسات العامة ومنها سياسة الخطة العامة والموازنة العامة .

— من مبررات الأخذ بموازنة البرمجة والتخطيط زيادة التقارب بين أجهزة التخطيط وأجهزة الموازنة العامة فى كثير من الدول والعمل المستمر على التنسيق بين وظيفة كل من الخطة العامة والموازنة العامة .

رأى المعارضين فى تطبيق موازنة البرمجة والتخطيط :

يرجح هذا الفريق الرأى القائل أن الموازنة تتأثر بالعوامل السياسية والاجتماعية فى الدولة ، وأن هذه العوامل لها الدور الأهم فى قرارات الموازنة العامة ، فهى لا تخضع فقط للحساب الاقتصادى والمقارنات الحدية لنتائج النفقة العامة . فالتحليل فى ظل موازنة البرمجة والتخطيط يقتصر على المنافع الاقتصادية ويهمل المنافع السياسية ومن غير الملائم تجاهل الجانب السياسى لأن القرارات العامة ومنها قرارات المالية العامة ينبغى أن تراعى الجانب السياسى .

— كما أن قرارات الموازنة العامة تتأثر بجماعات المجتمع ومصالحها وتتأثر بمناقشات المجالس التشريعية والمسئولين فى الجهاز الحكومى ولا تتأثر فقط بالنتائج المادية لتنفيذ البرامج .

— يتطلب إدخال النظام كفاءة عالية بين العاملين به وهذا قد لا يتوافر فى بعض الأحيان وفى بعض الدول .

— إذا تيسر تطبيق مثل هذه الأنظمة فى الدول المتقدمة فإنها تجد صعوبات عدة فى الدول المتخلفة والدول النامية بسبب نقص الوعى الإدارى بين العاملين بالدولة وبسبب التخلف العلمى والتكنولوجى لتلك الدول ، وبسبب قصور إمكانياتها المالية .

— يجب الأخذ فى الاعتبار مدى المنفعة التى تعود على الجماهير من توظيف الأموال العامة فى البرامج العامة إلا أن التطبيق العملى يشير إلى تفضيل برامج أقل فائدة لأنها تحظى برضاء الجماهير كبرامج التعليم الجامعى المجانى .

— ثمة برامج لها نتائج معنوية لا يمكن قياس منفعتها قياسا ماديا كبرامج الدفاع الوطنى ، ومن الصعب بل ومن المتعذر تقييم نتائجها المعنوية وقياسها قياسا ماديا ، ولذلك يتعذر إجراء المفاضلة والمقارنة بينها وبين غيرها من البرامج ومع ذلك فدائما تحظى برامجها بأولوية التمويل .

بند ٤٧٨ — المقارنة بين الموازنة العامة والخطة القوميـــة .

لا شك أن لكل من الخطة والموازنة العامة كيانها المستقل وطبيعتها الخاصة ودورتها المستقلة ، حقيقة أنه قد تتشابه كل منهما فى بعض النواحى إلا أنه ما زالت هناك نواح تختلف فيها الموازنة العامة عن الخطة القومية .

وفى ضوء أحكام قانون الخطة العامة للدولة رقم ٧٠ لسنة ١٩٧٣ والقانون رقم ٥٣ لسنة ١٩٧٣ بالموازنة العامة للدولة يمكن إجراء المقارنة بين الخطة والموازنة على النحو التالى :

— توضع الخطة القومية عادة لفترة طويلة الأجل تستغرق عدة سنوات بينما فترة الموازنة العامة تكون عادة عن سنة . التزاما بمبدأ السنوية .

غير أن هذه الخطة الطويلة الأجل تقسم إلى مراحل زمنية متوسطة الأجل

وتقسم هذه بدورها إلى خطط سنوية تفصيلية لتترابط معها الموازنة السنوية للدولة .

— تقوم الخطة العامة للدولة على مبدأ شمول الخطة بحيث يضمن لها استخدام جميع الموارد الوطنية المادية والطبيعية والبشرية بطريقة علمية وإنسانية ، فهى بذلك تشمل جميع القطاعات ومنها القطاع الخاص وهى فى ذلك أكثر شمولا من الموازنة العامة التى لا يمتد نطاقها للقطاع الخاص .

هذا ولا يجوز اتباع المقاصة بين الموارد والاستخدامات فى الخطة شأنها فى ذلك شأن الموازنة العامة .

— لا تأخذ الخطة بمبدأ الشيوع أو عدم تخصيص إيراد معين لمصروف معين لأنه فى الخطة قد يقتضى الأمر تخصيص بعض الإيرادات أو القروض للإنفاق على مشروعات استثمارية معينة .

— تقوم الخطة العامة للدولة كذلك على مبدأ الوحدة وهى بذلك أكثر التزاما بتطبيق المبدأ من الموازنة العامة للدولة . لأنه لتحقيق هدفها — وهو رفع مستوى المعيشة وتذويب الفوارق بين الطبقات عن طريق الدخل القومى وتوسيع الخدمات وصولا إلى مجتمع الكفاية والعدل — تستخدم جميع الموارد الوطنية المتاحة وتوظفها فى برامج ومشروعات محددة النتائج والأهداف بقصد إحداث النمو المطلوب ، ويمكن إظهارها فى بيان واحد ، وقد سبق إيضاح الأسباب التى تعترض سهولة تطبيق مبدأ الوحدة فى الموازنة العامة .

— كشفنا عن أهمية مبدأ الوضوح فى الموازنة العامة وهو مبدأ أكثر ضرورة فى الخطة لأنها أكثر شمولا بحيث تمتد لجميع القطاعات ومنها القطاع الخاص ولأن الوضوح من شأنه أن يربط الشعب بالأهداف التى تتبناها الخطة القومية مما يقوى تحقيق هذه الأهداف فضلا عن أن وضوح الخطة للمنفذين يجعلهم أكثر ارتباطا بالإطار المعتمد للخطة وأهدافها والوسائل المحددة لها ، وتنفيذها وفقا للتوقيت الزمنى المحدد ، والعمل على تحقيق الأهداف التى تضمنتها بالكامل .

وقد سبق لوزارة التخطيط أن أصدرت مجلدا مبسطا به رسوم بيانية وجداول إحصائية عن نتائج تنفيذ الخطة الخمسية الأولى ٦٠ ـ ١٩٦٥ .

— ينبغى توافر مبدأ الدقة أو الواقعية فى الخطة أيضا شأنها شأن الموازنة العامة ، وذلك أن الخطة تقدير شأنها شأن الموازنة العامة ، وإن كان من السهل تحقيق درجة عالية من الواقعية فى الخطط والموازنات السنوية بسبب أنها تعد عن فترة سنة ، فإنه فى الخطط الطويلة الأجل والتى تستغرق عدة سنوات تكون درجة الواقعية أقل بسبب طول المدة وبسبب كثرة العوامل التى ينبغى تقديرها عند إعداد الخطة ، وهى كما حددتها المادة ٧ من القانون رقم ٧٠ لسنة ١٩٧٣ على النحو التالى :

« الإنتاج القومى كماً وقيمة ، إجمالا وعلى مستوى القطاعات والأنشطة الرئيسية للاقتصاد القومى وموزعا ما بين القطاع العام والقطاع التعاونى والقطاع الخاص ، ومستلزمات تحقيق ذلك الإنتاج والدخل القومى الناتج عنه ومكوناته ، على أن يتم التقييم بالأسعار الثابتة لسنة الأساس وبأسعار سنة الخطة » .

حجم قوة العمل والعمالة ، وحجم فرص العمل الجديدة مع بيان حجم الأجور ومتوسطها ومعدل نموها وإنتاجية العامل وذلك على مستوى الاقتصاد القومى وعلى مستوى القطاعات والأنشطة الرئيسية .

إجمالى حجم الاستخدامات الاستثمارية اللازمة لتنفيذ المشروعات الجديدة وللإحلال والتجديد موزعة بين استثمار عينى وإنفاق استثمارى ، والتكوين الرأسمالى موزعا بين الاستثمار الثابت والتغير فى المخزون السلعى ، مع بيان استثمارات كل من القطاعات العام والتعاونى والخاص وتوزيعها بين مشروعات مختلف قطاعات وأنشطة الاقتصاد الرئيسية والبرنامج الزمنى لتنفيذها والإنتاج والدخل المقدر منها ، وكذلك التوزيع الإقليمى للاستثمار .

معدل نمو وحجم الاستهلاك العائلى موزعا بين الريف والحضر ووفقا للمجموعات السلغية ومقوما بكل من الأسعار الثابتة لسنة الأساس وأسعار سنة الخطة وكذلك معدل نمو وحجم الاستهلاك الجماعى والذى يمثل حجم الخدمات العامة .

— حجم المدخرات المحلية المتاحة للاستثمار على أساس التوازن الاقتصادى القائم فى الخطة ، وكذلك من مختلف الأوعية الادخارية والموارد الأجنبية المتاحة لتحقيق الأهداف الاستثمارية والجارية للخطة .

الصادرات والواردات كماً وقيمة بالأسعار الثابتة لسنة الأساس وبأسعار سنة الخطة موزعة وفقا للمناطق الجغرافية ودرجة التصنيع والقطاعات المصدرة والمستوردة ، وكذلك المتحصلات والمدفوعات لعوامل الإنتاج المختلفة مع بيان الأرقام القياسية ونسب التبادل مع العالم الخارجى .

على أنه مما يساعد على تحقيق قدر من الواقعية توفر البيانات والإحصائيات وحداثتها وتحليلها على أسس علمية واستخدام الميكنة فى التنبؤ والتقدير ، وينبغى إتاحة هذه البيانات لوزارة التخطيط حتى ولو كانت هذه البيانات سرية وهو ما نصت عليه المادة ٢١ من قانون إعداد الخطة « لوزارة التخطيط الحق فى الحصول على كافة البيانات السرية اللازمة لإعداد ومتابعة تنفيذ الخطة ولا تستخدم فى غير الأغراض المنصوص عليها فى القانون » .

كما نصت المادة ٢٢ على معاقبة كل من امتنع عن تقديم البيانات والمعلومات التى تطلبها وزارة التخطيط بالحبس مدة لا تزيد عن ستة أشهر وبغرامة لا تجاوز مائة جنيه أو بإحدى هاتين العقوبتين .

— يطبق مبدأ المرونة فى كل من الموازنة العامة والخطة ومن أمثلة ذلك أن الخطة تتضمن رقما إجماليا للاستثمارات غير المخصصة يوزع خلال السنة طبقا لما يطرأ من احتياجات للمشروعات المختلفة وتمول الموازنة العامة هذا الاعتماد ، وقد تدرج المشروعات فى الخطة بعضها ممول والبعض الآخر غير ممول ، ويراعى ذلك فى الموازنة العامة أيضا وبعد اعتماد كل من الخطة والموازنة تبدأ الجهات ابتداء من أول السنة المالية فى تنفيذ المشروعات الممولة ، ثم يتم تنفيذ المشروعات غير الممولة فى ضوء ما يتحقق من موارد إضافية خلال السنة المالية .

ومما يحقق مرونة الخطة أيضا إجازة تعديل المشروعات الاستثمارية فى

أضيق الحدود بما لا يخل بالأولويات الواردة فى الخطة والموازنة السنوية كما أنه يمكن تعديل بعض أهداف الخطط العامة طويلة الأجل والخطط المتوسطة الأجل فى ضوء تطور التغيرات الأساسية للاقتصاد القومى خلال سنوات الخطة

ولمرونة التنفيذ نصت المادة ١٦ من القانون رقم ٧٠ لسنة ١٩٧٣ بشأن إعداد الخطة العامة للدولة أنه « لوزارة التخطيط بعد موافقة اللجنة الوزارية المختصة إعادة النظر فى الخطوات التنفيذية للخطة السنوية تبعا لتغير الظروف الداخلية والخارجية وبما لا يخل بالإطار العام للخطة » .

— ينبغى العمل على تحقيق مبدأ توازن الخطة ، فالغاية من الخطة هى تحقيق أهداف معينة فى مجالات الإنتاج والدخل والعمالة والأجور والاستهلاك والتجارة الخارجية ، وما الاستثمار إلا وسيلة لتحقيق هذه الأهداف . والخطة القومية تتطلب عدة موازين فرعية الهدف منها هو الوصول للموازنة القومية العامة ، كما تساعد هذه الموازين فى تحقيق التوازن العام للخطة العامة للدولة . ومن أهم هذه الموازين ، الموازين السلعية وميزان الناتج القومى والميزان الكمى وميزان الاستثمار .

— تأخذ الخطة بالتقسيم طبقا للوحدات التنظيمية فتوزع الاستثمارات على الوحدات التى يسند إليها تنفيذ هذه الاستثمارات ، كما تأخذ بالتقسيم الوظيفى فتوزع الاستثمارات طبقا للتقسيم الوظيفى للدولة . والخطة فى هذين النوعين من التقسيم تتفق مع الموازنة العامة للدولة ، وإن كان المقصود بالتقسيم الوظيفى مازال مختلفا بين كل من الخطة والموازنة لاختلاف مدلول بعض التقسيمات .

— تتضمن الخطط متوسطة الأجل والسنوية ، الخطط الإقليمية والمحلية بصورة تحقق ترابط وتناسق هذه الخطط فى إطار الخطة العامة ، فتطبق الخطة التقسيم الإقليمى شأنها شأن الموازنة العامة ، ذلك أن مشروعات خطة التنمية الاقتصادية والاجتماعية توزع توزيعا إقليميا وعلى مستوى الدولة .

— تمر الخطة بنفس مراحل إعداد الموازنة العامة مع تكييف كل مرحلة لتلائم طبيعة الخطة وذلك على النحو التالى :

تبدأ وزارة التخطيط بإعداد إطار مبدئي للخطة يعرض على مجلس الوزراء حتى إذا أقره أمكن إعداد الخطة بمراعاة ما يتم إقراره .

تذاع تعليمات من وزارة التخطيط على الجهات بأسس إعداد الخطة وحجم الاستثمارات المخصصة لكل منها والنماذج التي ترفق ويحدد وزير التخطيط مواعيد إرسال مشروعات الخطط الطويلة والمتوسطة ومستوى التفصيل بها . أما بالنسبة لمشروعات الخطط السنوية فتلتزم كل جهة بتقديمها في موعد غايته منتصف يوليو من كل عام .

— ترسل الجهات مشروعات خططها مرتبة وفقا للأولويات التي تصفها وفي شكل خطط بديلة متكاملة ومتناسقة وفي حدود حجم الاستثمارات المخصصة لكل منها .

— تتولى وزارة التخطيط دراسة الخطط المقترحة وتحليل اقتصاديات المشروعات ومراجعة الدراسات المقدمة من جهات التنفيذ ويتم اختيار المشروعات التي تثبت صلاحيتها للتنفيذ من الناحية الاقتصادية لإدراجها بالخطة على أن يتم التناسق والتكامل بينها بما يحقق أهداف الخطة .

يعرض المشروع على مجلس الوزراء ثم يحال لمجلس الشعب لإقراره أما مشروع الخطة السنوية فيحال بعد موافقة مجلس الوزراء مع مشروع الموازنة العامة إلى مجلس الشعب قبل ابتداء السنة المالية بشهرين .

تناقش الخطة داخل المجلس بمعرفة لجنة الخطة والموازنة العامة بنفس الخطوات التي تمر بها مناقشة الموازنة السنوية .

تصدر الخطة بقانون بعد إقرارها من مجلس الشعب .

تخطر الجهات بالخطة السنوية فتلتزم بها في التنفيذ كل جهة في حدود اختصاصها ويكون التنفيذ وفقا للتوقيت المحدد لها وفي حدود التكاليف المقدرة للمشروعات مع العمل على تحقيق أهداف الإنتاج السلعي كماً ونوعاً بمراعاة المعدلات الخاصة بمستلزمات الإنتاج وتكاليفها وتعمل هذه الجهات على

تحقيق أهداف الخطة بالنسبة للدخل المحلى وتوزيعه بين عوامل الإنتاج المختلفة ، كذلك بالنسبة للعمالة وحجم الأجور ومتوسطها وإنتاجية العمل .

كما تعمل على ضبط الاستهلاك فى حدود الخطة وتحقيق أهداف الصادرات والواردات بها .

واتخاذ الإجراءات التى تؤدى لقيام القطاع الخاص المقابل لنشاطها بتحقيق ما هو مقدر له فى الخطة .

يتم متابعة الخطة خلال السنة عن طريق تقارير دورية كل ثلاثة شهور تقدمها الجهات وكذلك كل سنة متضمنة سير العمل فى تنفيذ الخطة ومدى التقدم فى تحقيق أهدافها بما فى ذلك نشاط القطاع الخاص الذى يرتبط باختصاصها .

ويلاحظ أن متابعة الموازنة العامة فى ظل الموازنة التقليدية هى متابعة رقمية حسابية ومالية . أما بالنسبة للخطة فإن المتابعة تمتد إلى تحقيق الأهداف والأداء وهى بذلك تتقارب مع متابعة موازنة البرامج والأداء .

يقدم وزير التخطيط تقرير المتابعة السنوى إلى مجلس الشعب بعد اعتماده من مجلس الوزراء وفى مدة لا تجاوز سنة من تاريخ انتهاء السنة المالية ، وهذا التقرير يقابل الحساب الختامى الذى يعد عن الموازنة العامة للدولة . هذا ولا يتابع فى الخطة الاستثمارات فقط لأن متابعة الاستثمارات وحدها لاتكفى ، فلابد من متابعة الإنتاج فى كل قطاعات الاقتصاد القومى والاستهلاك والعمالة والتجارة الخارجية ، إذ أن كل متغير من هذه المتغيرات له أهمية لا تقل عن أهمية باقى المتغيرات .

تقيد عمليات الموازنة فى الدفاتر طبقا للأساس المحاسبى الذى تقرره الدولة وهو إما الأساس النقدى أو أساس الاستحقاق ولما كان ذلك لا يكفى لبيان المراحل التنفيذية للخطة ومدى التقدم فى تحقيق أهدافها فإنه بالنسبة للجهات التى لا تعمل بالنظام المحاسبى الموحد تلتزم بامساك الدفاتر الحسابية والسجلات الإحصائية التى تمكن من تحقيق متابعة الخطة .

تختلف رقابة تنفيذ الخطة عن رقابة الموازنة العامة فبينما يتم فى الأولى تحقيق رقابة قبل الصرف وبعده وهذه الرقابة تكون عادة مالية فى حالة موازنة البنود وفى حالة موازنة البرامج والأداء تمتد إلى الرقابة على الأداء الرقابة بعد إتمام الأداء عادة . أما رقابة الخطة ومدى تنفيذ أهدافها تكون رقابة بعد التنفيذ وتستلزم بجانب الرقابة المالية رقابة إدارية تنصب على مدى تحقيق الأهداف ومستوى تحقيقها وتقترح بعد الدراسة وسائل الإصلاح .

الفصل السابع

توحيد موازنات الدول العربية(1)

بند ٤٧٧ —

يعتبر توحيد موازنات الدول العربية خطوة هامة على طريق الوحدة العربية ، ذلك أن الموازنة العامة لأى دولة ترتبط ارتباطا وثيقا بالسياسات العامة للدولة ، كما أن وظيفة الموازنة العامة أصبحت لا تقتصر على الوظيفة الرقابية بل تعدتها إلى الوظيفة الإدارية والتخطيطية مما يجعل توحيد الموازنات العربية باعثا على توحيد السياسات التى ترتبط بتلك الموازنات .

ويقوم البحث على أساسين من التوحيد : الأساس الأول ويتجه نحو التوحيد فى ظل نظام الموازنات السارى الآن فى الدول العربية وهو نظام موازنة البنود والذى يعتبر أن الوظيفة الرئيسية للموازنة العامة هى الوظيفة الرقابية ، والأساس الثانى يقوم على أساس تطوير الوظيفة الرقابية للموازنة العامة إلى الوظيفة الإدارية والتى تتحقق فى ظل إعداد الموازنة العامة للدول العربية على هيئة موازنة برامج وأداء ، حتى إذا أرادت الدول العربية أن توحد موازناتها فى ظل الوظيفة التقليدية العامة وهى الوظيفة الرقابية كانت معالم طريق التوحيد واضحة ميسرة وإذا رأت أن تطور الهدف الرئيسى لموازناتها العامة إلى الوظيفة الإدارية بتطبيق موازنة برامج الأداء كانت فى متناولها خطوات التطوير .

هذا وقد روعى أن تتسم خطوات التوحيد المقترحة بالمرونة حتى يمكن للدول العربية أن تتفق على القدر المشترك من التوحيد الذى يوائم ظروفها ومجتمعها وفلسفتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، فحينما اقترح مثلا عميم تطبيق أسلوب التخطيط بالدول العربية توضح أيضا أن ذلك لا يعنى أن تأخذ تلك الدول بنظام للتخطيط يقوم على أساس تملك الدولة لجميع وسائل

(1) بحث مقدم من الأستاذ قطب ابراهيم محمد وكيل أول وزارة المالية المصرية لمجلس الوحدة الاقتصادية العربية .

الإنتاج ، بل يمكن الأخذ بأسلوب التخطيط الذى يلائم ظروف كل دولة ، وكما توضح عند اقتراح توحيد تبويب الموازنات أنه يمكن لكل دولة عربية بجانب التبويب الموحد الذى يتم الاتفاق عليه ، أن تعد صورا أخرى من موازناتها على أسس مختلفة للتبويب لتلبى مقتضيات ظروفها الخاصة غير المشتركة ، وبذلك تتسم عملية التوحيد بالمرونة اللازمة والملاءمة التى تيسر إمكانية التوحيد .

كما روعى أن تتسم خطوات التوحيد بالصيغة العملية ، فتضمن البحث نماذج عملية لتوحيد مصطلحات الموازنات العامة بين الدول العربية ونموذج موحد لوظائف الجهاز الإدارى للدولة ، ونماذج موحدة لوحدات الأداء لبعض البرامج ، ومشروع موحد لتعاريف مصطلحات موازنة البرامج والأداء .

الفصل الثامن

تعميم أسلوب التخطيط فى الدول العربية

بند ٤٧٨ –

ولما كانت الموازنات العامة ترتبط بالتخطيط بدرجات متفاوتة طبقا للهدف الرئيسى لها وكانت بعض الدول العربية تأخذ بأسلوب التخطيط فلتوحيد موازنات الدول العربية يحسن تعميم الأخذ بأسلوب التخطيط فى تلك الدول بالإضافة إلى أن التخطيط أصبح أداة ضرورية لتحقيق الأهداف العامة لأية دولة .

وتعميم أسلوب التخطيط فى الدول العربية لا يعنى أن تأخذ هذه الدول بنظام التخطيط الذى يقوم على أساس تملك الدولة لجميع وسائل الإنتاج ، بل يمكن الأخذ بأسلوب التخطيط الذى يلائم الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية لكل دولة . وبذلك ينبع الاتجاه التخطيطى من النبع القومى الخالص لكل دولة ، ذلك أن الهدف الرئيسى لجميع أنماط التخطيط الاقتصادى هو تحقيق أسرع نمو ممكن للمستوى المادى والاجتماعى والثقافى لحياة المواطنين ، وهو هدف أساسى لأية حكومة سواء كانت رأسمالية أو اشتراكية أو فى حالة انتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية ، كما أن المجتمع الذى تصدر قراراته دون تنظيم أو تنسيق عن طريق التخطيط لا تسير عجلة الاقتصاد القومى فيه بالمعدلات الواجبة والتوازن المطلوب. إذ قد تتعارض هذه القرارات وتتضارب أهدافها فتتشتت نتائجها .

فإذا تم تعميم الأخذ بأسلوب التخطيط فى الدول العربية الذى يوائم نظام ومذهب وفلسفة كل دولة عربية ، وتم وضع خطة عامة طويلة الأجل لكل دولة ، ارتبطت الموازنة العامة فى جميع هذه الدول بالخطة العامة لها ، وتضمنت الموازنات العامة للدول العربية الاعتمادات اللازمة لتحقيق أهدافها وبذلك تتوحد الوظيفة الرئيسية لهذه الموازنات .

والواقع أن الدول العربية تشترك فى خصائص وسمات عامة تجعل من الواجب عليها الأخذ بأسلوب التخطيط .

فالدول العربية بصفة عامة دول نامية تعمل حكوماتها على تحقيق معدلات صاعدة للتنمية ، ولدفع عملية التنمية لابد لها من الأخذ بسياسة التخطيط إذ أنه يرسم الطريق لتحقيق معدلات مرتفعة للنمو .

كما أن اقتصاد معظم هذه الدول يتكون من قطاع عام وقطاع خاص بنسب تتفاوت فى كل منها ، ولتحقيق التنمية الاقتصادية لابد من تخطيط يوجه كل من هذين القطاعين نحو تحقيق أهداف التنمية التى تبتغيها الدولة .

وموارد بعض الدول العربية تقصر عن تحقيق متطلبات التنمية فتعتمد على الاقتراض فى تغطية عجز مواردها سواء أكان هذا الاقتراض داخليا أم خارجيا ، الأمر الذى يجعل الأخذ بنظام التخطيط ضرورة لازمة حتى يمكن توجيه كافة مواردها التوجيه الاقتصادى الرشيد ، وإذا كانت بعض الدول العربية تفيض مواردها عن إنفاقها العام فإن التخطيط ضرورى لدفع التنمية الاجتماعية بها ورفع معدلات الخدمات التى تؤديها الدولة للأفراد ولتنفيذ المشروعات التى تغل عوائد لتعويض الموارد الحالية حالة نضوبها أو نقصانها .

بند ٤٧٩ — ربط الموازنات العامة للدول العربية بالخطة العامة للدولة

وفى ظل نظام التخطيط فإنه على الدول العربية أن تعمل على ربط موازناتها العامة بالخطة العامة لها ، ويتم ذلك من الناحية العلمية بوسائل عدة ، فيمكن أن يقوم بإعداد الخطة العامة والموازنة العامة جهاز واحد ، وفى ذلك ضمان للارتباط بينهما نتيجة لوحدة الجهاز الذى يقوم بإعداد كل من الخطة العامة والموازنة العامة ، أما إذا نيط إعدادهما بجهازين مختلفين فإنه لابد من التنسيق بين كل من الخطة العامة والموازنة العامة ووضع الأسس المشتركة التى تربط بين كل منهما .

وينبغى كذلك توحيد التقسيمات التى تقسم إليها كل من الخطة العامة والموازنة العامة للدولة . فتقسم الموازنة العامة للدولة إلى نفس القطاعات التى تقسم لها الخطة ، كما أنه ينبغى أن تبذل محاولات لتقارب المصطلحات الفنية لكل من الخطة والموازنة العامة ليسهل إجراء الدراسات والمقارنات والتحليلات اللازمة .

وقد سبق الإشارة إلى كيفية ربط الخطة بالموازنة العامة سواء من ناحية تضمين الموازنة العامة الاعتمادات اللازمة لتنفيذ الخطة ، أو توحيد النطاق الزمنى لكل من الخطة والموازنة ، أو تسهيل تدفق المعلومات بين الجهازين المنوط بهما إعداد كل من الخطة والموازنة العامة للدولة . وهو ما يمكن الأخذ به أيضا فى ظل النظم الموحدة لموازنات الدول العربية .

بند ٤٨٠ — إعداد الدول العربيـــة لموازنات النقـــد الأجنبى .

تعد بعض الدول العربية موازنة للنقد الأجنبى والبعض الآخر لا يعد هذه الموازنة ، وكخطوة نحو التوحيد يمكن الاتجاه نحو الأخذ بتعميم إعداد الدول العربية لهذه الموازنة ، لأنه كما سبق القول ترتبط الموازنة النقدية بأوضاع السياسة الاقتصادية والتخطيطية للدولة . فترتبط بسياسة التنمية وما تتجه إليه من تدبير الموارد الأجنبية اللازمة لتنفيذ مشروعات الخطة وبسياسة الاستيراد وما تتجه إليه من توجيه موارد النقد الأجنبى لاستيراد السلع اللازمة فى فترة التنمية ، وبالسياسة التموينية فى البلاد التى تستورد مواردها التموينية من الخارج ، كما تعتبر الموازنة النقدية بعد تعميمها فى الدول العربية أداة هامة من أدوات التجارة الخارجية .

وفى حالة قيام دولة عربية بإعداد موازنة للنقد الأجنبى فإنه ينبغى أن يتم ارتباط بين هذه الموازنة وموازنتها العامة والخطة القومية لها ، وبذلك تتضافر تلك الأدوات الثلاث فى تحقيق الأهداف التى يريدها المجتمع .

بند ٤٨١ — خطوات توحيد موازنات الدول العربيـــة .

توحيـــد الوظيفة الرئيسية للموازنة العامة للدول العربية :

يتطلب الاتجاه نحو توحيد موازنات الدول العربية الاتفاق على توحيد الوظيفة الرئيسية للموازنة العامة لتلك الدول ، وكما سبق الإيضاح فقد بدأت الوظيفة الرئيسية للموازنة العامة بالهدف الرقابى لتحقيق الرقابة المركزية على الإنفاق العام وسلامة صرفه وفى الحدود التى وردت فى الموازنة العامة المعتمدة من السلطة التشريعية ، ثم تطورت الوظيفة الرئيسية للموازنة العامة

نحو تحقيق الهدف الإدارى وهو ضمان الأداء الفعال للأنشطة والأعمال والخدمات الحكومية التى رصدت لها الاعتمادات بالموازنة العامة والعمل باستمرار على تحسين الأداء وتطويره وضغط اعتماداته وترشيدها . أما الاتجاه الحديث للموازنة العامة فهو أن تكون وظيفتها الرئيسية هى لخدمة الاتجاه التخطيطى فتساعد الموازنة العامة الدولة فى أداء وظيفتها التخطيطية وبذلك تحولت الموازنة العامة إلى نظام متكامل أطلق عليه اسم موازنة التخطيط والبرمجة .

ومازالت موازنات الدول العربية تهدف بصفة عامة إلى تحقيق الهدف الرقابى وإن كانت جمهورية مصر العربية تحاول أن تخطو نحو الأخذ بنظام موازنة البرامج والأداء . فتعمل حاليا على إعداد صورة من الموازنة العامة على أساس تبويب البرامج بجانب النسخة المعتمدة من السلطة التشريعية والمعدة على أساس موازنة البنود .

ومع ذلك يمكن كخطوة أولى على طريق التوحيد الاتفاق على أن تكون الوظيفة الأساسية لموازنات الدول العربية هى الوظيفة الرقابية .

بند ٤٨٢ — توحيد السنة المالية للدول العربية .

تختلف بداية ونهاية السنة المالية للدول العربية ؛ فمنها ما تكون سنتها المالية تطابق السنة الميلادية ، ومنها ما تكون سنتها المالية متداخلة ، هذا وتطابق السنة المالية للمملكة العربية السعودية السنة الهجرية — وإذا كانت الدول العربية تسعى إلى توحيد موازناتها العامة وكانت الموازنة العامة تعد عادة عن سنة مالية ، فإنه ينبغى العمل على توحيد السنة المالية للدول العربية . ذلك أن التوحيد يؤدى إلى مزايا عديدة .

فيعتبر التوحيد من الناحية الشكلية مظهرا من مظاهر الوحدة الاقتصادية بين الدول العربية باعتبار أن الموازنة العامة من الوثائق الأساسية فى السياسة

المالية للدول . ويؤدى التوحيد كذلك إلى توقيت موحد فى البيانات المستقاة من الموازنة العامة والتى تمد بها قطاعات الدولة المختلفة كالقطاع الاقتصادى والمالى والتخطيطى ، كما يؤدى التوحيد للمدة المعد عنها الموازنة العامة للدول إلى سهولة المقارنة بين موازنات هذه الدول والوصول إلى نتائج وتحليلات إحصائية من شأنها أن تدعم الاتجاه نحو الوحدة .

هذا وستؤدى الوحدة الاقتصادية بين الدول العربية إلى الاستفادة من إمكانياتها الاقتصادية فى إنشاء مشروعات مشتركة أو المشاركة فى مشروعات قائمة ، وتوحيد السنة المالية يؤدى إلى سهولة ربط هذه المشروعات بالموازنات العامة للدول العربية المشتركة فى المشروع ، فضلا عن أنه إذا رئى إعداد موازنة موحدة للدول العربية لأية أغراض تدعو لذلك ، فلابد من توحيد السنة المالية كشرط أساسى لإعداد الموازنة الموحدة .

بند ٤٨٣ — توحيـــد مصطلحات الموازنة العامة فى الدول العربيـــة

تستخدم الدول العربية فى موازناتها مصطلحات فنية بعضها موحد ، وبعضها يختلف من دولة لأخرى ، ومن الخطوات الهامة نحو توحيد موازنات الدول العربية أن يتم الاتفاق بينها على توحيد هذه المصطلحات بحيث يقصد بالمصطلح الواحد مفهوم واحد ، ذلك أن توحيد المصطلحات ضرورى للربط بين موازنات الدول العربية عند إجراء الدراسات المشتركة أو المناقشات الجماعية أو التحليلات العامة لموازنات هذه الدول .

بند ٤٨٤ — أمثلة لتوحيـــد بعض مصطلحات الموازنات العربيـــة .

الموازنة العامـــة للدول :

وتطلق عليها بعض الدول اصطلاح « الميزانية العامة » والبعض الآخر يأخذ باصطلاح « الموازنة العامة » .

وللتوحيد يمكن تعميم إطلاق اصطلاح « الموازنة العامة » ، ذلك أنه يقصد بالموازنة العامة أنها بيان عن تقديرات مصروفات وإيرادات الدولة عن سنة معينة ، فى حين أن اصطلاح « الميزانية العمومية » يستخدم فى المحاسبة

للتعبير عن المركز المالى للمنشأة فى تاريخ معين ، ويشتمل ذلك المركز على بيان الأصول والخصوم مقومة على أسس سليمة فى ذلك التاريخ .

الاستخدامـــات :

ويقصد بها الاعتمادات التى تدرج فى الموازنة العامة لمقابلة أوجه الإنفاق العام ، وتستخدم بعض الدول العربية هذا الاصطلاح ، ولكن بعض الدول العربية الأخرى تستخدم اصطلاح « **النفقات** » أو « **المصروفات** » .

ويمكن للتوحيد استعمال اصطلاح « **الاستخدامات** » لأنه أعم وأشمل ويتسم بالدقة الفنية . إذ تتضمن الاستخدامات التى تدرج بالموازنة العامة اعتمادات ليس لها طبيعة النفقة كالاستهلاكات .

القسم :

ويقصد به أحد أقسام الموازنة العامة للدولة ويعنى به فى بعض الدول العربية « **الموازنة العامة للوزارة** » ، غير أن البعض الآخر لا يأخذ بهذه التسمية فيطلق عليه اصطلاح « **باب** » أو اصطلاح « **فصل** » ويمكن للتوحيد استخدام لفظ « **القسم** » ترجيحا لما تأخذ به أغلب الدول العربية .

الفـــــرع :

ويقصد به موازنة إحدى الوحدات التنظيمية التابعة للوزارة وهى المصلحة ، وتأخذ الكثير من الدول العربية بذلك ، غير أن البعض الآخر يستعمل اصطلاح « فصل » أو اصطلاح « قسم » أو اصطلاح « باب » لهذا الغرض .

وللتوحيد يمكن استخدام لفظ « **فرع** » وهو ماتأخذ به غالبية الدول الأعضاء التى تطلق على موازنة المصلحة اصطلاح « الفرع » .

البـــاب :

يعبر الباب عن الهدف العام للإنفاق العام الوارد بالموازنة العامة للدولة فالباب الأول مثلا خاص بالأجور .

والباب الثانى خاص بالمصروفات الجارية وهكذا .. وتأخذ بعض الدول العربية بهذا الاصطلاح ، غير أن البعض الآخر يطلق على ذلك اصطلاح « **فصل** » أو « **جزء** » أو « **مجموعة** » .

ويمكن للتوحيد استخدام اصطلاح « الباب » للتعبير عن الهدف العام للإنفاق .

مجموعـــة :

وتعبر عن مجموعة من بنود الإنفاق العام لها هدف نوعى واحد ولا تأخذ معظم الدول العربية بهذا التجميع لبنود الصرف . ويمكن أن تأخذ الدول العربية بالاصطلاح إذا رأت اتباع التجميع النوعى لبنود الصرف .

النـــوع :

ويستخدم هذا اللفظ للتعبير عن الأغراض التفصيلية أو الجزئية للاستخدامات ، وتأخذ بعض الدول العربية بذلك ، غير أن بعض الدول العربية تستخدم لهذا الغرض اصطلاح « فرع » أو « بند نوعى » أو « فقرة » ويحسن للتوحيد استخدام لفظ « نوع » للتعبير عن الأغراض التفصيلية لاعتمادات الاستخدامات .

البـاب الأول — الأجـور :

ويتضمن كافة الاعتمادات المالية المقدر إنفاقها خلال السنة المالية لفئات العاملين بأجهزة الدول ، وتستخدم الدول العربية لهذا الغرض .

« الجزء الأول — النفقات العادية » أو « الباب الأول — المهايا والمرتبات » .

أو « الباب الأول — المرتبات وتكاليف الوظائف » أو « الباب الأول — مرتبات وأجـور » أو « مجموعة (١) — رواتب الموظفين » أو « فصل ١ — مستخدمون » .

ويمكن التوحيد على أساس تسميته « الباب الأول — الأجـور » أو « الباب الأول — المهايا والمرتبات » .

الباب الثانى : المصروفات الجارية :

ويتضمن هذا الباب كافة الاعتمادات المالية المطلوبة للأغراض العامة المتعلقة بالنشاط الجارى للدولة كالخدمات والوقود وقطع الغيار والأدوات الكتابية والمياه والإنارة والمعدات الصغيرة ومصروفات الصيانة ومصروفات الخدمات ومصروفات النقل والانتقالات العامة والإيجار والفوائد والتبرعات والإعانات والتعويضات والغرامات .. وغيرها ، **وتستخدم الدول العربية** اصطلاح « جزء ٢ – نفقات التجهيز » أو « باب ٢ – المصروفات العمومية » أو « فصل ٢ – مصروفات عامة ، أو «باب ٢ – النفقات الإدارية العامة » أو « مجموعة ٢ – المصروفات الأخرى » ، أو « فصل ٢ خدمات عامة » .

وللتوحيد يمكن استخدام تعبير « الباب الثانى – المصروفات الجارية » على أن تقسم هذه المصروفات إلى مجموعات حسب طبيعة النفقة .

الباب الثالث – الاستخدامات الاستثمارية :

يتضمن هذا الباب كافة الاعتمادات المطلوبة للأعمال الجديدة سواء كانت للإحلال والتجديد أو لاستكمال المشروعات أو الأعمال القائمة أو لمشروعات جديدة ، **وتستخدم الدول العربية** اصطلاح « جزء ٢ – نفقات التجهيز والإنشاء لأكثر من سنة » أو اصطلاح « باب ٣ – الأعمال الجديدة » أو اصطلاح « فصل ٣ – نفقات أخرى » أو اصطلاح « باب ٣ – المشاريع والإنشاءات الجديدة » أو اصطلاح « باب ٤ – المشاريع الاستثمارية والاستهلاكية العامة » أو « باب ٤ – النفقات الاستثمارية » أو اصطلاح « مجموعة ٣ – المصروفات الخاصة » أو اصطلاح « فصل ٣ – أعمال جديدة » **وينبغى أن تنبع التسمية الموحدة من طبيعة الإنفاق المدرج ولا يتم التوحيد إلا إذا تم توحيد ما يدرج .**

الباب الرابع – تحويلات رأسمالية :

ويتضمن هذا الباب الاعتمادات الخاصة بأقساط القروض طويلة الأجل سواء المحلية أو الأجنبية والدفعات المقدمة المتعلقة بالاستثمار عن مهمات سترد

بعد انتهاء السنة المالية التي تعد عنها الموازنة ، كما يتضمن هذا الباب الالتزامات الواجبة الأداء والمستحقة على الجهة التي تعد موازنتها عن السنة المالية موضوع التقدير ، **ويلاحظ أن بعض الدول العربية لا تفرد لهذا الغرض باباً مستقلا** وبعضها تطلق عليه باب « الديون والالتزامات واجبة السداد » أو « مجموعة ٣ — المصروفات الخاصة » أو « فصل ٣ — نفقات أخرى » أو « باب ٣ — مصروفات غير مبوبة » .

ويمكن تعميم اصطلاح « تحويلات رأسمالية » باعتباره أشمل تعبيرا عن طبيعة الاعتمادات التي تدرج لهذا الغرض بالموازنة العامة للدولة .

الإيرادات :

تختلف كثيرا مسميات الإيرادات العامة سواء منها الضريبية أو الخدمية فى الدول العربية . وإذا كان هناك اتجاه نحو إيجاد التقارب بين النظم الضريبية فى البلاد العربية فإن ذلك سيعكس أثره على مصطلحات الإيرادات التى تظهر بالموازنة العامة للدولة ويتجه بها نحو التوحيد .

بند ٤٨٥ — توحيد تبويب موازنات الدول العربية

لعل أهم مظهر من مظاهر توحيد موازنات الدول العربية هو توحيد تبويب هذه الموازنات ، ولتوحيد التبويب لابد من الاتفاق على الهدف الرئيسى من الموازنة العامة ، وقد سبق أن أوضحنا أن الوظيفة الرئيسية للموازنات العامة تطورت من وظيفة الرقابة إلى الوظيفة الإدارية إلى الوظيفة التخطيطية ، وبصفة عامة **فإن موازنات الدول العربية حاليا تحقق بصفة أساسية الوظيفة الرقابية .** ولذلك يمكن أن تعمل الدول العربية على توحيد التبويب الحالى لها الذى يقوم على أساس الوظيفة الرقابية للموازنات العامة على أن تتجه بالتدريج نحو الأخذ بتبويب البرامج والأداء .

وليس معنى ذلك أن تلتزم كل دولة بالتبويب الموحد دون غيره . وإنما المهم أن تتفق الدول العربية على أساس تبويب موحد للنسخ الرسمية التى تعدها لموازناتها العامة ، وبجانب هذه النسخة الرسمية فلكل دولة إن أرادت أن تصدر

صوراً أخرى من موازناتها على أسس مختلفة للتبويب خلاف التبويب الموحد لتلائم ظروفها الخاصة . وإذا كانت الوظيفة الرئيسية للتبويب الموحد للموازنات العامة هى تحقيق الرقابة إلا أن التبويب يحقق أهدافا أخرى بجانب الهدف الرئيسى ؛ كالهدف الإدارى والهدف التخطيطى ، ويوفر بيانات التحليل المالى والاقتصادى وغير ذلك .

بند ٤٨٦ — توحيد جداول موازنات الدول العربية .

لا يقتصر التوحيد على التبويب العام بل ينبغى أن يمتد إلى التبويبات الفرعية المنبثقة عن التبويب العام . ويمكن وضع تبويب موحد فى هذا الشأن سواء للاستخدامات أو الموارد .

ومن ناحية أخرى ينبغى أن يمتد التوحيد كذلك إلى جداول الموازنة العامة نفسها . على أن التوحيد فى هذا الشأن يكون قاصرا على الجداول التى تتكون منها النسخة الرسمية ، **ولكل دولة عربية أن تعد أية جداول** أخرى تخدم متطلبات ظروفها الخاصة التى تختلف فيها عن سائر الدول العربية الأخرى .

— وإن كان إعداد هذا التبويب والجداول يتطلب أن تقدم الوزارات والمصالح الحكومية لجهاز الموازنة العامة المركزى بيانات تمكن من إعداد التبويب والجداول ، فقد جرت العادة أن يرسل جهاز الموازنة العامة المركزى للوزارات والمصالح الحكومية نماذج لاستيفاء البيانات المطلوبة وإرفاقها بمشروع موازنتها عن السنة الجديدة ، ولضمان توحيد جداول موازنات الدول العربية يمكن أن تتفق على نماذج موحدة لإعداد الموازنات العامة .

بند ٤٨٧ — توحيد النظم الحسابية للدول العربيـــة بالموازنات العامة .

يتم تنفيذ الموازنة العامة للدولة خلال السنة المالية وذلك بالصرف فى حدود الاعتمادات التى قدرت ، وفى أغراض هذه الاعتمادات ، كما يتم تحصيل الإيرادات التى قدرت . ولتحقيق الرقابة على تنفيذ الموازنة العامة تقيد المصروفات التى أنفقت والإيرادات التى حصلت بالدفاتر طبقا للنظام المحاسبى

الذى تخبرته الدولة ، وبمقتضى هذا النظام يمكن كذلك إعداد الحساب الختامى الذى يعبر عن الصورة الرقمية لتنفيذ الموازنة العامة للدولة فى نهاية السنة المالية .

تأخذ بعض الدول العربية « بالأساس النقدى » لقيد عمليات الموازنات الحكومية ويقوم هذا الأساس على الاقتصار على إثبات الإيرادات التى حصلت فعلا والنفقات التى أنفقت فعلا خلال السنة المالية ، ذلك أن الحكومة لا تهتم بإظهار نتيجة عملياتها من ربح أو خسارة كما هو الحال فى الوحدات الاقتصادية ، ويوفر الأساس النقدى رقابة كافية تمكن من كشف التلاعب والاختلاس إن وجد، وتكشف تجاوزات الإنفاق التى قد تزيد عن الاعتمادات المقررة فى الموازنة العامة . وبمقتضى الأساس المذكور يمكن التحقق مما إذا كان الصرف تم فى حدود أغراض الاعتمادات التى أدرجت من عدمه ، ويتميز الأساس المذكور بالبساطة لأنه يتيح إقفال الحسابات الحكومية فى نهاية السنة المالية مباشرة دون انتظار طويل للعمليات الحسابية التى تتم عادة آخر السنة فى ظل نظام الاستحقاق كتحديد الاحتياطيات والاستهلاكات وغيرها . هذا وإقفال الحسابات فى نهاية السنة المالية أو بعدها بقليل يساعد على سرعة إعداد الحسابات الختامية التى تساهم مساهمة فعالة فى تحديد تقديرات الموازنة العامة الجديدة ، وبمقتضى هذه الحسابات الختامية تباشر السلطة التشريعية وظيفتها الرقابية على تنفيذ الموازنة العامة ، وفى خلال السنة المالية يمكن الأساس النقدى كذلك من تقديم البيانات اللازمة لإعداد تقارير دورية عن العمليات النقدية الحكومية ونتائجها خلال السنة المالية مما يحقق نظام المتابعة الحكومية على مدار السنة ، وبذلك يتسنى متابعة تنفيذ الموازنة العامة للدولة واتخاذ القرارات العامة الملائمة خلال السنة كتنشيط تحصيل الموارد إذا اتضح التراخى فى تحصيلها ، وضغط الإنفاق العام إذا تبين أنه يتسم بالإسراف .

غير أن الأساس النقدى أصبح لا يلائم بعض أوجه النشاط الحكومى

خصوصا فى الدول العربية التى تدخلت فيها الدولة بدرجات متفاوتة فى إدارة المشروعات الاقتصادية ، إذ أن الأساس النقدى لا يساعد على دقة تحديد أرباح أو خسائر المشروعات العامة فضلا عن أنه يصعب معه تحديد حسابات الأصول والخصوم ، كما أن الأساس النقدى أصبح قاصرا عن الاستجابة للتطور الجديد الذى طرأ على تبويبات الموازنة العامة للدولة كموازنات البرامج والأداء التى تتطلب بيانات تحليلية كثيرة عن برامج الوزارات وتكاليفها التقديرية وتكاليفها الفعلية ووحدات الأداء وتكاليفها .

وإذا كانت معظم الدول تتجه الآن إلى رسم خطط عامة اقتصادية واجتماعية طويلة الأجل فإن الأساس النقدى فى الحسابات الحكومية لا يمد واضعى هذه الخطط بكل البيانات التحليلية اللازمة .

وقد حدا هذا ببعض الدول العربية إلى العدول عن الأساس النقدى واتباع أساس الاستحقاق . وقد سبق الإيضاح إنه تبعا لهذا الأساس تثبت الإيرادات عند استحقاقها أو المصروفات عند استعمال المواد أو الخامات لاعند شرائها ، ويتميز هذا الأساس بالدقة إذ يعبر تعبيرا دقيقا عن نتيجة نشاط السلطة العامة خلال السنة المالية ، كما أنه يعمل تلقائيا فى حالة تطبيقه بالكامل قائمة بالأصول والخصوم ، ويعترف أساس الاستحقاق ببضاعة الجرد والمدفوعات المقدمة والمصروفات المؤجلة ، وبذلك تظهر الصورة الحقيقية لتنفيذ الموازنة العامة للدولة ، كما أن الأساس المذكور يحقق أنواعا من الرقابة على بعض نواحى الإنفاق العام لاتتحقق فى ظل الأساس النقدى كالرقابة على حركة مواد المخازن .

ومن مزايا أساس الاستحقاق أنه يساعد على إعداد التكاليف الحقيقية للعمليات ويمد التخطيط والسياسات المالية ببيانات تحليلية أكثر من بيانات الأساس النقدى ، كما أن أساس الاستحقاق يوائم متطلبات الاتجاهات الحديثة فى تبويبات الموازنة العامة للدولة ، ويلائم المشروعات الحكومية التى تدور فيها الاعتمادات .

وإذا كان من سمات أساس الاستحقاق الانتظار الطويل بعد نهاية السنة

المالية لرصد جميع عمليات الاستحقاق المتعلقة بهذه السنة ، فيمكن تلافى ذلك بأن يضاف عادة إلى السنة المالية فترة تكميلية محددة لتسوية باقى العمليات المتعلقة بالسنة المالية .

وفى مجال التوحيد للأساس الحسابى المتبع فى الدول العربية يمكن اقتراح ما يلى :

— توحيد النظم الحسابية للدول العربية ضرورى فى حالة العمل على توحيد موازنات هذه الدول إذ أن توحيد النظم الحسابية يؤدى إلى توحيد الحسابات الختامية التى توضح الصورة التنفيذية لتلك الموازنات وبذلك تتوحد البيانات الفعلية عن تنفيذ الموازنات فى مدلولاتها وأساس استخراجها ، الأمر الذى يجعل تحليل البيانات المستقاة من الحسابات الختامية تتسم بالدقة وسهولة المقارنة بين دولة وأخرى .

— يمكن حاليا الإبقاء على الأساس النقدى المتبع فى حسابات بعض الدول العربية كنظام لإظهار العمليات الحكومية البحتة ، لأن المطالبة الفورية بالعدول عن النظام النقدى إلى نظام الاستحقاق يهز النظم الحسابية القائمة بتلك الدول مما قد يحدث ارتباكا فى القيود الحسابية وفى استخراج الحسابات الختامية بسبب عدم اعتياد العاملين بالجهاز الحسابى على النظام الجديد ومستنداته ، ودفاتره وإجراءاته — كما قد تعوزهم الخبرة الفنية الكافية لتطبيق النظام الجديد .

— العمل على تطوير الأساس النقدى بمسك مجموعة أخرى من الدفاتر الإحصائية بجانب الدفاتر الأصلية تمكن من استخراج مزيد من البيانات المطلوبة سواء لعمليات التخطيط أو لمقابلة حاجة النظم الحديثة لتبويب الموازنات العامة من هذه البيانات . وتمسك هذه الدفاتر جنبا لجنب مع دفاتر الأساس النقدى ، ويمكن التوسع فى الدفاتر المساعدة بالقدر الذى تتطلبه حاجة النظام الاقتصادى والمالى من بيانات .

— يتبع أساس الاستحقاق بالنسبة للمشروعات التجارية للحكومة ، والتى

تفقدها الوحدات الاقتصادية أو التى يسمح فيها بدوران الاعتمادات العامة ، ويمكن الاستفادة فى هذا الشأن بالنظام المحاسبى الموحد الذى أصدرته جمهورية مصر العربية كنموذج يمكن الأخذ به أو الاقتباس منه كأساس للتوحيد .

— التدرج بعد ذلك نحو تطبيق أساس الاستحقاق بالكامل .

بند ٤٨٨ — تبادل الخبرات الفنيــة بين الدول العربية .

لا شك أنه مما يساعد على التوحيد تبادل الآراء والخبرات بين خبراء الموازنات العامة للدول العربية عن طريق الندوات وعقد المؤتمرات ، كما أن إطلاع الدول الأعضاء على تعليمات ونشرات وبيانات ولوائح الموازنة العامة للدول العربية الأخرى وتداولها فيما بينها أمر تستوجبه الرغبة المشتركة فى توحيد أسلوب الموازنات العربية .

بند ٤٨٩ — نحو موازنة برامج وأداء موحدة للدول العربية .

سوف تتجه الدول العربية بعد ذلك نحو الأخذ بموازنة البرامج والأداء ، إذ أنها تمثل التطور الحتمى للموازنات الحالية للدول العربية ، فالوظيفة الرقابية للموازنة العامة كوظيفة أساسية بدأت تخبو وتفسح المجال للوظيفة الإدارية لتحتل الأهمية الأولى بين وظائف الموازنة العامة بجانب الوظيفة التخطيطية ، ذلك أن الأخذ بأسلوب تبويب الموازنة العامة إلى برامج وأنشطة وأداء يركز الأهمية على برامج الحكومة وأنشطتها ويلقى الضوء على تنفيذها ودرجة كفاية أدائها ، وبذلك تنحو الموازنة العامة الناحية الإدارية وتصبح أداة لرفع الكفاية الإدارية فيتحول اهتمام المسئولين عن الموازنة العامة من الرقابة على بنود الإنفاق بنداً بنداً إلى التركيز على البرامج الحكومية وإدارتها ومزاولة الأنشطة الحكومية على أسس علمية سليمة وقياس الأعمال التى تم تنفيذها ومدى كفاية هذا التنفيذ .

ويعتبر التحول من النظام الحالى للموازنة إلى موازنة برامج وأداء ضروريا بالنسبة للدول العربية للأسباب التالية :

— بعض الدول العربية دول نامية تقصر مواردها العامة عن نفقاتها

ولا بد أن تحصل من توظيف مواردها على أكفأ أداء ممكن بإدخال أساليب الإدارة العلمية الحديثة فى المجال الحكومى ويساهم فى ذلك تحول الوظيفة الأساسية للموازنة العامة من وظيفة الرقابة الحكومية إلى خدمة الإدارة الحكومية ورفع كفاءتها عن طريق تطبيق موازنة البرامج والأداء .

— لم تعد الموازنات العامة للدول العربية هى التى تقوم بالوظيفة الرئيسية للرقابة على الأموال العامة ، فقد ظهرت أجهزة جديدة للرقابة المالية منفصلة عن جهاز الموازنة فى كثير من الدول العربية مثل رقابة الجهاز المركزى للمحاسبات ونظام الرقابة المصرفية فى الدول العربية .

— تدعم الحكومات العربية تطبيق النظم المحاسبية الحكومية وقد ساهمت تلك النظم بدرجة ملحوظة فى تحقيق الرقابة على الأموال العامة ، وهذه النظم تتطور تطورا مستمرا بما يجعلها قادرة على أداء الوظيفة الرقابية التى تقوم بها الموازنة العامة للدولة .

وإن كان لزاما إحلال موازنة البرامج والأداء محل الموازنات التقليدية للدول العربية ، فليس معنى ذلك أن يستبدل النظام الجديد بالنظام القائم فورا ، وإنما يراعى فى التحول لموازنة البرامج والأداء أنه لا يمكن التحول من الموازنة التقليدية فى الدول العربية إلى موازنة البرامج والأداء طفرة واحدة وفى سنة واحدة وإنما يتم ذلك على سنوات وتدريجا ، فلا يمكن المخاطرة باستبدال النظام الجديد دفعة واحدة بنظام إعداد الموازنة القائم وذلك لارتباط الموازنة العامة للدولة بالسياسات العليا وبالعرض على السلطات التشريعية وبسبب الجهد والوقت الذى يتطلبه إرساء النظام الجديد وتوفير متطلباته .

بند ٤٩٠ — بعض النماذج الموحدة :

نموذج موحد لوظائف الجهاز الإدارى للدولة بالدول العربية

١ — الدفاع .

٢ — الأمن .

٣ — العدالة .

٤ – الشئون الخارجية .
٥ – التعليم والبحث العلمى والخدمات الثقافية .
٦ – التخطيط .
٧ – السياسة الاقتصادية والتجارة الخارجية .
٨ – التمويل .
٩ – الخدمات التموينية .
١٠ – الخدمات الزراعية واستصلاح الأراضى والرى .
١١ – الخدمات الصناعية .
١٢ – خدمات النقل والمواصلات والطيران .
١٣ – الخدمات الصحية .
١٤ – الخدمات الدينية .
١٥ – الخدمات الاجتماعية .
١٦ – خدمات الإسكان .
١٧ – خدمات السياحة .
١٨ – الخدمات الإعلامية .
١٩ – خدمات الشباب .
٢٠ – الخدمات الرقابية .

ويلاحظ أن الوظائف تختلف عددا وحجما بين كل دولة عربية وأخرى

نموذج موحد لوحدات الأداء بالنسبة لبعض البرامج بالدول العربية

برنامج	وحدة قياس العمل
التعليم	تلميذ - فصل
محو الأمية	فرد تمحى أميته
استصلاح الأراضى	فدان يستصلح
استزراع الأراضى	فدان يستزرع
تجارب زراعية	تجربة تتم
برنامج الميكنة الزراعية	فدان يميكن

برنامج	وحدة قياس العمل
تحسين وسائل الرى	فدان يروى
الإسكان الحضرى	منزل يقام
ردم البرك	كيلو متر تم ردمه
برنامج الحجر الصحى	فرد يفحص
الوقاية الصحية	فرد يفحص
العلاج	مريض يعالج
رصف الطرق	كيلو متر يرصف
برنامج نقل الركاب	راكب ينقل
برنامج نقل البضائع	طن ينقل
برنامج التسجيل التجارى	تاجر يقيد فى السجل
برنامج استخراج الرخص	رخصة تستخرج
برنامج الجوازات والجنسية	جواز سفر يصدر
الحسابات	قيد يسجل
المعاشات	معاش يربط
برنامج التدريب	موظف يدرب
إصدار الفتاوى	فتوى تصدر
الصرف	شيك يستخرج
المراجعة	مستند يراجع
تحقيقات	تحقيق يتم
تسجيل عقود الملكية	عقد يسجل

مشروع موحد لتعاريف مصطلحات موازنة البرامج والأداء بالدول العربية

هدف موازنة البرامج والأداء :

هى الوسيلة التى تبين الأغراض والأهداف التى تطلب الأموال من أجلها كما توضح تكلفة البرامج المقترحة لتحقيق هذه الأهداف وكذا البيانات والأرقام اللازمة لقياس الأعمال التى تم إنجازها فى كل برنامج على حدة .

البرنامـــج :

ويعبر عن تقسيم لعمل ما يراد أداؤه خلال فترة زمنية معينة . ويعتبر البرنامج جزءا من خطة العمل السنوية .

تكاليف البرنامـــج :

هى عبارة عن ملخص مفصل للنفقات اللازمة لتنفيذ البرنامج .

إيرادات البرنامـــج :

وتتمثل فى العائد من تشغيل البرنامج .

الأداء :

عبارة عن المنتج النهائى للبرنامج .

العائد النهـــائى :

هو عبارة عن العمل المؤدى أو البيانات الكمية التى تقيس تنفيذ المقترح أو المقرر أداؤه على أساس وحدة أداء معيارية .

الاختصاصات العـــامة .

عبارة عن التقسيم العام لجميع الجهود التى تبذلها الحكومة ويعبر عنها فى الموازنة بالاعتمادات الواردة بها كالدفاع — التعليم — الصحة — الزراعة — النقل — الخ ..

البرنامـــج الجـــارى :

بعبر عن التقسيم لعمل دورى يراد إدارته خلال فترة زمنية معينة .

البرنامـــج الاستثمارى :

يعبر عن تقسيم لعمل يهدف إلى إنشاء مشروع جديد أو استكمال مشروع قائم فى خلال فترة زمنية معينة .

المشروع الاستثمارى :

هو سلسلة من الأعمال التى تتم فى نطاق برنامج استثمارى رئيسى أو فرعى لإنتاج سلع رأسمالية ، هذه الأعمال تقوم بها وحدة إنتاجية يمكنها العمل مستقلة عن غيرها .

وحـــدات الأداء :

هى عبارة عن أصغر تقسيم لمزاولة النشاط فى شكل وحدة قياسية تختار لقياس العائد النهائى لمزاولة النشاط .

وحـــدات حجم العمـــل :

وهى ترتبط بالإجراءات الداخلية التى تتخذها الجهة لضمان الحصول على نتائج طيبة مرغوبة فهى تختص مثلا بعدد الفصول التى تتكون منها المدرسة أكثر من عدد التلاميذ الذين يتعلمون بها .

وحـــدات إنجاز العمـــل :

وهى تعبر عن مقياس إنجاز أهداف برنامج الجهة التى قررتها السياسة العامة . وتستعمل هذه المقاييس فى قياس مدى ارتفاع مستوى العلوم والآداب مثلا بين أفراد الشعب أكثر من تعلقها بعدد الفصول أو عدد التلاميذ .

جهـــود الجامعة العربية نحـــو التوحيد :

وتحاول الجامعة العربية عن طريق منظماتها المتخصصة العمل على التنسيق بين نظم موازنات الدول العربية للوصول إلى تحقيق الأهداف الخاصة بالوحدة

وقد تم فى هذا المضمار ما يلى :

— انعقد أول مؤتمر عربى لخبراء الموازنة فى القاهرة فى الفترة من ١٩ — ٢٩ ديسمبر سنة ١٩٧٠ وأصدر عدة توصيات فى كل من الموازنة ، تخطيط التنمية ، موازنة البرنامج والأداء والتخطيط وإعداد وتنفيذ ومتابعة الموازنة .

فبالنسبة إلى الموازنة والتخطيط فقد طالب المؤتمر بأن تكون الموازنة أداة فعالة للخطة القومية مع ضرورة الملاءمة بينها وبين الخطة القومية واحتياجاتها من النقد الأجنبى ، بالإضافة إلى العمل على تخصيص موازنة للاستثمار .

أما بالنسبة لموازنة البرنامج والأداء فقد أوصى المؤتمر الدول العربية الأخذ بالاتجاهات الخدمية فى الموازنة وعلى الأخص موازنة البرامج والأداء مع تهيئة الظروف والمقومات اللازمة لهذه النظم الخدمية .

وبالنسبة لإعداد وتنفيذ ومتابعة الموازنة فقد اتخذ المؤتمر عدة توصيات فى هذا الشأن منها توحيد بداية ونهاية السنة المالية . ووضع هيكل موحد لشكل الموازنة العامة . وتخصيص اعتماد مجمل بالموازنة العامة لمقابلة نفقات الظروف الطارئة ، وقبول مبدأ تأشيرات عامة ملحقة بالموازنة باعتبارها تفويضا من السلطة التشريعية للسلطة التنفيذية ، وإيجاد موازنات متعددة فى إطار الموازنة العامة للدولة والأخذ بنظام الميكنة فى إعداد وتنفيذ ومتابعة الموازنة العامة ، كما تضمنت قرارات المؤتمر عدة توصيات عامة فى مجال العنصر البشرى وضرورة وجود متخصصين فى الموازنة ، وعقد ندوات ومؤتمرات فى الموازنة .. الخ .

— فى سنة ١٩٧٢ قامت المنظمة العربية للعلوم الإدارية التابعة لجامعة الدول العربية بوضع مشروع موحد بمواد نظام إعداد موازنة الجهاز الإدارى للحكومة للدول العربية .

وهذا المشروع مكون من ٨٣ مادة ويشمل هيكل الموازنة والإطار الفنى

وتقسيمات استخدامات وموارد الموازنة ، ومراحل إعداد الموازنة وإقرارها وأسس تحضير وتقدير مقترحات الموازنة ، وجداول الموازنة .

كما قامت أيضا المنظمة العربية للعلوم الإدارية فى سنة **١٩٧٢** بوضع مشروع للنظام المحاسبي الموحد للجهاز الإدارى الحكومى للدول العربية

وتنسيقا للمصطلحات المالية العامة بين الدول العربية ووضعها فى دليل يضم كافة مصطلحات المالية العامة لإيجاد مفهوم عربى مشترك عند استعمال هذه المصطلحات بما يتمشى مع الأصول والمصطلحات العلمية فى هذا المجال ؛ قامت الأمانة العامة لمجلس الوحدة الاقتصادية العربية فى سنة **١٩٧٦** بإعداد المصطلحات الواردة فى الدليل الموحد للمصطلحات العربية والانجليزية فى حقل المالية العامة الذى أعده المشروع الإقليمى للمالية العامة والإدارة التابع للأمم المتحدة فى بيروت سنة **١٩٥٧** كأساس للابتداء به . وطلبت من خبراء الدول الأعضاء مناقشته . **ومما يشمله هذا الدليل مصطلحات الموازنة العامة .**

وقد كان توحيد بداية السنة المالية أحد التوصيات التى تم إقرارها فى المؤتمر العربى السادس للعلوم الإدارية الذى عقد بالقاهرة فى سبتمبر - ديسمبر سنة **١٩٧٢** .

بداية السنة المالية فى الدول العربيـــة الأعضاء :

الدولة	تاريخ بدء السنة المالية طبقا للتشريع الأصلى	تاريخ بدء السنة المالية بعد إقرار التوصية بتوحيده
١ ــ دولة الكويت	أول يوليو (تموز)	أول يناير (كانون ثان)
٢ ــ جمهورية مصر العربية	أول يوليو (تموز)	أول يناير (كانون ثان)
٣ ــ الجمهورية العراقية	أول أبريل (نيسان)	أول يناير (كانون ثان)
٤ ــ الجمهور العربية السورية	أول يناير (كانون ثان)	أول يناير (كانون ثان)
٥ ــ المملكة الأردنية الهاشمية	أول يناير (كانون ثان)	أول يناير (كانون ثان)
٦ ــ الجمهورية العربية اليمنية	أول يوليو (تموز)	أول يوليو (تموز)
٧ ــ جمهورية السودان الديمقراطية	أول يوليو (تموز)	أول يوليو (تموز)
٨ ــ جمهورية اليمن الديمقراطية	أول ابريل (نيسان)	أول يناير (كانون ثان)
٩ ــ الإمارات العربية المتحدة	أول يناير (كانون ثان)	أول يناير (كانون ثان)
١٠ ــ جمهورية الصـــومال الديمقراطية	أول يناير (كانون ثان)	أول يناير (كانون ثان)
١١ ــ الجماهيرية العربية الليبية	أول ابريل (نيسان)	أول يناير (كانون ثان)
١٢ ــ الجمهورية الموريتانيـــة الإسلامية	أول يناير (كانون ثان)	أول يناير (كانون ثان)
١٣ ــ فلسطين	أول يناير (كانون ثان)	أول يناير (كانون ثان)

الفصل التاسع

ديوان الأعمال والجبايات عند ابن خلدون [1]

بند ٤٩١ —

يقول العلامة عبد الرحمن بن محمد بن خلدون فى مقدمته بشأن ديوان الأعمال والجبايات الآتى :

اعلم أن هذه الوظيفة من الوظائف الضرورية للملك وهى القيام على أعمال الجبايات وحفظ حقوق الدولة فى « **الدخل والخرج** »

وإحصاء العساكر بأسمائهم وتقدير أرزاقهم وصرف أعطياتهم فى إباناتها (فى أوقاتها) ، والرجوع فى ذلك إلى القوانين التى يرتبها قومة تلك الأعمال وقهارمة الدولة (٢) وهى كلها مسطورة فى كتاب شاهد بتفاصيل ذلك فى « **الدخل والخرج** » :

مبنى على جزء كبير من الحساب لا يقوم به إلا المهرة من أهل تلك الأعمال ويسمى ذلك الكتاب بالديوان . وكذلك مكان جلوس العمال المباشرين لها .

ويقال إن أصل هذه التسمية أن كسرى نظر يوما إلى كتاب ديوانه وهم يحسبون على أنفسهم كأنهم يحادثون فقال « ديوانه » أى مجانين بلغة الفرس ، فسمى موضعهم بذلك وحذفت الهاء لكثرة الاستعمال تخفيفا فقيل **ديوان** .

ثم نقل هذا الاسم إلى كتاب هذه الأعمال المتضمن للقوانين والحسبانات .

وقيل إنه اسم للشياطين بالفارسية ، سمى الكتاب بذلك لسرعة نفوذهم فى فهم الأمور ووقوفهم على الجلى والخفى منها وجمعهم لما شذ وتفرق ، ثم نقل إلى مكان جلوسهم لتلك الأعمال .

وعلى هذا فيتناول اسم الديوان كتاب الرسائل ومكان جلوسهم بباب

---

(١) مقدمة ابن خلدون فصل فى مراتب الملك والسلطان وألقابها صفحة ٧٨٣.

(٢) القهرمان الخادم الخاص ، ومن أمثلتهم : « المرأة ريحانة وليست بقهرمانة .

السلطان على ما يأتى بعد . وقد تفرد هذه الوظيفة بناظر واحد ينظر فى سائر هذه الأعمال ، وقد يفرد كل صنف منها بناظر ، كما يفرد فى بعض الدول النظر فى العساكر وإقطاعاتهم وحسبان أعطياتهم أو غير ذلك على حساب مصطلح الدولة وما قرره أولوها ...

أول قوانين الحسبانات (١)

وأول من وضع الديوان فى الدولة الإسلامية عمر رضى الله عنه ، يقال لسبب مال أتى به أبو هريرة رضى الله عنه من البحرين فاستكثروه وتعبوا فى قسمه ، فسموا إلى إحصاء الأموال وضبط العطاء والحقوق ، فأشار خالد بن الوليد بالديوان وقال رأيت ملوك الشام يدونون ، فقبل منه عمر ، وقيل بل أشار عليه به الهرمزان (٢) لما رآه يبعث البعوث بغير ديوان ، فقيل له ومن يعلم بغيبة من يغيب منهم ؟ فإن من تخلف أخل بمكانه ، وإنما يضبط ذلك الكتاب ، فأثبت لهم ديوانا .

وديوان الخراج والجبايات فبقى بعد الإسلام على ما كان عليه من قبل : ديوان العراق بالفارسية ، وديوان الشام بالرومية وكتاب الدواوين من أهل العهد من الفريقين .

ولما جاء عبد الملك بن مروان ، واستحال الأمر ملكا ، وانتقل القوم من غضاضة البداوة إلى رونق الحضارة ، ومن سذاجة الأمية إلى حذق الكتابة ، وظهر فى العرب ومواليهم مهرة فى الكتاب (٣) والحسبان (٤) فأمر عبد الملك سليمان بن سعيد والى الأردن لعهده أن ينقل ديوان الشام إلى العربية ، فأكمله لسنة من يوم ابتدائه ، ووقف عليه سرجون كاتب عبد الملك ، فقال لكتاب الروم اطلبوا العيش فى غير هذه الصناعة فقد قطعها الله عنكم . وأما ديوان العراق فأمر الحجاج كاتبه صالح بن عبد الرحمن وكان يكتب بالعربية

---

(١) الجباية والإنفاق والحسبان صفحة ٧٧٥ مقدمة ابن خلدون أى « الموازنة » .

(٢) « الهرمزان والهارموز الكبير من ملوك العجم » .

(٣) مصدر لفعل كتب (تراجع صفحة ٧٤٦ من مقدمة ابن خلدون بند ٧٠٥) .

(٤) حسبت المال حسباً من باب قتل وحسبانا بالضم بند ٧٦٩ مقدمة ابن خلدون .

والفارسية ، ولقن ذلك عن زادان فرخ كاتب الحجاج قبله ، ولما قتل زادان فى حرب عبد الرحمن بن الأشعث استخلف الحجاج صالحا هذا مكانه وأمر أن ينقل الديوان من الفارسية إلى العربية ففعل،ورغم(١) لذلك كتاب الفرس . وكان عبد الحميد بن يحي يقول لله در صالح ، ما أعظم منته على الكتاب .

ثم جعلت هذه الوظيفة فى دولة بنى العباس مضافة إلى من كان له النظر فيه ويقول فى ذلك : (فلما جاءت دولة بنى العباس .. عظم شأن الوزير وتعينت مرتبته فى الدولة .. وجعل لها النظر فى ديوان الحسبان لما تحتاج إليه خطته من قسم الأعطيات فى الجند .. وأضيف النظر فيه .. الخ (أنظر آخر صفحة ٧٧٦ و ٧٨٥ بند ٧٨٩ من مقدمة ابن خلدون) — كما كان شأن بنى برمك وبنى سهل بن نوبخت وغيرهم من وزراء الدولة .

وأما ما يتعلق بهذه الوظيفة من الأحكام الشرعية مما يختص بالجيش أو بيت المال فى **الدخل والخرج** وتمييز النواحى بالصلح والعنوة ، وفى تقليد هذه الوظيفة لمن يكون ، وشروط الناظر فيها والكاتب **وقوانين الحسبانات** ، فأمر راجع إلى كتب الأحكام السلطانية ، وهى مسطورة هنالك .

وكذلك كان الأمر فى دولة بنى أمية بالأندلس والطوائف بعدهم .

وأما فى دولة الموحدين فكان صاحبها إنما يكون من الموحدين يستقل بالنظر **فى استخراج الأموال وجمعها وضبطها وتعقب نظر الولاة والعمال فيها ، ثم تنفيذها على قدرها وفى مواقيتها ...**

وأما دولة بنى مرين (٢) لهذا العهد فحسبان العطاء والخراج مجموع لواحد ، وصاحب هذه الرتبة هو الذى يصحح الحسبانات كلها ، ويرجع

---

(١) رغمه منعه وكرهه .

(٢) دولة بنى مرين فى المغرب الأقصى الذى كانت قاعدته « فاس » وكانت دولة بنى مرين أقوى « دول هذه المنطقة » وقد اتسعت رقعتها اتساعا كبيرا وخاصة فى عهد السلطان أبى الحسن الذى تولى عرش فاس والمغرب الأقصى سنة ٧٣١هـ (١٣٣٠) م

إلى ديوانه ونظره معقب بنظر السلطان أو الوزير ، وخطه معتبر فى صحة الحسبان **فى الخراج والعطاء** .

هذه أصول الرتب والخطط السلطانية ، وهى الرتب العالية التى هى عامة النظر ومباشرة للسلطان .

وأما هذه الرتبة فى دولة الترك فمتنوعة . وصاحب ديوان العطاء يعرف بناظر الجيش . وصاحب المال مخصوص باسم الوزير وهو الناظر فى ديوان الجباية العامة للدولة ، وهو أعلى رتب الناظرين فى الأموال ، لأن النظر فى الأموال عندهم يتنوع إلى رتب كثيرة لانفساح دولتهم وعظمة سلطانهم ، واتساع الأموال والجبايات عن أن يستقل بضبطها الواحد من الرجال ، ولو بلغ فى الكفاية مبالغه ، فتعين للنظر العام منها هذا الخصوص باسم الوزير . وهو مع ذلك رديف لمولى من موالى السلطان وأهل عصبيته وأرباب السيوف فى الدولة ، يرجع نظر الوزير إلى نظره ، ويجتهد جهده فى متابعته ويسمى عندهم :

أستاذ الـــدولة

وهو أحد الأمراء الأكابر فى الدولة من الجند وأرباب السيوف .

ويتبع هذه الخطة خطط عندهم أخرى كلها راجعة إلى الأموال والحسبان مقصورة النظر على أمور خاصة مثل ناظر الخاص ، وهو المباشر لأموال السلطان الخاصة به من إقطاعه أو سهمانه (أسهمه أى أنصبته) من أموال الخراج وبلاد الجباية مما ليس من أموال المسلمين العامة . وهو تحت يد الأمير أستاذ الدار . وإن كان الوزير من الجند فلا يكون لأستاذ الدار نظر عليه . وناظر الخاص تحت يد الخازن لأموال السلطان من مماليكه المسمى خازن الدار لاختصاص وظيفتهما بمال السلطان الخاص .

الفصل العاشر

الإيرادات العامة (١)

بند ٤٩٢ —

أهم بنود الإيرادات العامة :

باب ١ — دخل أملاك الدولة (دخل المشروعات العامة — الدومين) .

(أ) الضرائب المباشرة .

(ب) الضرائب غير المباشرة .

باب ٢ — الضرائب

باب ٣ — الرسوم .

باب ٤ — القروض العامة .

باب ٥ — الإصدار النقدى (الوسائل النقدية أى التضخم) .

دخل أملاك الدولة (دخل الدومين) .

المقصود بالدومين الأموال العقارية والمنقولة التى تملكها الدولة سواء كانت ملكية عامة وهى التى تخضع لأحكام القانون العام ، أو ملكية خاصة وهى التى تخضع لأحكام القانون الخاص .

ويعتبر دخل الدومين موردا من موارد الإيرادات العامة .

وللدومين أقسام :

يمكن تقسيم دومين الدولة تبعا لنوع ملكيتها للأموال المكونة لها إلى نوعين ، وهما الدومين العام والدومين الخاص .

أولا — الدومين العــام :

ويقصد بالدومين العام الأموال التى تملكها الدولة (أو الأشخاص العامة الأخرى) والتى تخضع لأحكام القانون العام ، وتخصص للنفع العام ، مثل الأنهار والترع والكبارى والموانى والطرق والشوارع والحدائق العامة .

(١) كتاب المالية العامة للدكتور رفعت المحجوب وكتاب السياسة الضريبية للمؤلف .

وعادة لا تقتضى الدولة ثمنا من الأفراد مقابل استعمالهم لهذه الأموال .

ومع ذلك فقد تفرض الدولة فى حالات معينة ، رسوما على الانتفاع بهذه الأموال ، ومثل ذلك الرسوم التى تفرض على زيارة الحدائق والمتاحف العامة أو على اجتياز بعض الكبارى .

ومع ذلك تظل القاعدة العامة هى مجانية الانتفاع بأموال الدومين العام .

ثانيا : الدومين الخـــاص :

ويقصد بالدومين الخاص للدولة الأموال التى تملكها الدولة ملكية خاصة والتى تخضع لأحكام القانون الخاص شأن ملكية أشخاص هذا القانون . ويدر الدومين الخاص على عكس الدومين العام إيرادا ، ولذلك فإنه — دون هذا الأخير — هو الذى يشكل موردا للإيرادات العامة .

ويمكن أن نقسم الدومين الخاص تبعا لنوع الأموال التى يتكون منها إلى ثلاثة أقسام وهى : الدومين الزراعى والدومين التجارى والصناعى والدومين المالى .

١ — الدومين الزراعى :

ويتكون الدومين الزراعى من الأراضى الزراعية والغابات ، ويأتى دخل هذا النوع من الدومين من ثمن بيع المنتجات أو من الإيجار الذى يدفعه المستأجرون .

٢ — الدومين الصناعى والتجارى :

يتكون هذا الدومين مما تملكه الدولة من مشروعات صناعية وتجارية كالمرافق العامة الأساسية مثل النقل والغاز والكهرباء والمياه .

وكثيرا ما تلجأ الدولة إلى تملك هذا النوع من المشروعات لضمان استمرار الخدمة العامة ولضمان توزيعها بأثمان منخفضة .

ومن هنا يتضح لنا أن الدولة كثيرا ما تقوم بإدارة بعض مشروعاتها لا بغرض تحقيق أكبر ربح ممكن بل بغرض تحقيق النفع العام .

٣ — الدومين المـــالى :

المقصود « بالدومين المالى » محفظة الدولة من الأوراق المالية أى من الأسهم والسندات التى تصدرها الشركات . وتدر هذه الأوراق المالية أرباحا وفوائد تدخل ضمن دخل أملاك الدولة .

وقد أخذ نطاق الدومين الخاص فى الاتساع نتيجة لرغبة الدولة فى الإشراف على القطاع الخاص ، وفى السيطرة على بعض المشروعات ذات النفع العام حتى تتمكن من توجيهها إلى تحقيق الصالح العام .

الباب الثانى ٢ — الضرائب

المعنى العلمى للضريبـــة :

الضريبة فى كلمات معدودات مبلغ نقدى يلتزم الأفراد بأدائه إلى الدولة وفقا لقواعد عامة محددة مقررة تبعا لمقدرتهم على الدفع بغض النظر عن المنافع التى تعود عليهم من وراء الخدمات الجماعية التى تؤديها الدولة ، وتستخدم حصيلتها فى تغطية النفقات العامة — كما يصح اتخاذها كأداة توجيه اقتصادى واجتماعى وسياسى .

نظرية العقد الاجتماعى :

ثمة نظرية العقد الاجتماعى التى صاغها جان جاك روسو فى كتابه والتى استندت أصلا إلى وجود عقد بين الفرد والدرلة يقدم الفرد جزءا من دخله مقابل الخدمات التى تؤديها الدولة له . وبالرغم من أن نظرية العقد الاجتماعى فى مفهوم العالم روسو أوجدت رابطة تعاقدية بين الشعب وممثليه وبالرغم من تأييد أعلام من المفكرين لهذه النظرية أمثال مونتسيكيو وآدم سميث إلا أنها فقدت صلاحيتها تدريجيا فى إطار المفهوم الجديد للضريبة .

نظرية المقابـــل :

وثمة نظريات سادت حتى القرن التاسع عشر تقريبا منها نظرية المقابل وغيرها تدور فى فلك الفكرة القائلة بأن الضريبة إجبارية لأنها تدفع مقابل

الخدمات الأساسية التى تؤديها الحكومة للأفراد وهى الدفاع والأمن العام والقضاء .

الفرد فى المجتمع ينتمى إلى أسرتين (١) . الأولى أسرته الخاصة والثانية الأسرة الكبيرة وهى الدولة . والضريبة أداة لإعادة توزيع الثروة بين أفراد المجتمع .

أصبحت الضريبة تستخدم كأداة لإعادة توزيع الثروة بين أفراد المجتمع ولتوجيه الاستثمار والإنتاج والاستهلاك الوجهة السليمة ، وأصبحت الضريبة من أهم الوسائل التى تلجأ الدولة إليها لتحقيق سياستها الاقتصادية . فالضريبة إذاً ليست مقابل حماية أرواح الأفراد وأموالهم وليست مقابل ما يفيده الفرد أو ما يحتمل أن يفيده من مجموع الخدمات التى تؤديها له الدولة بصفة عامة ، بل لأن الدولة أسرة اجتماعية عظيمة يسهم أفرادها فى نفقاتها كل حسب طاقته .

ذلك أن الفرد فى مجتمعنا الحديث ينتمى إلى أسرتين :

الأسرة الأولى :

هى أسرته الخاصة التى يقوم بأودها فيجنب جزءا من دخله فى سبيلها .

الأسرة الثانيـــة :

هى الأسرة الكبرى — وهى الدولة باعتبارها البناء الاجتماعى الكبير يضم فى طوابقه المتعددة مجموع الأسر التى تشكل الكيان الاجتماعى لهذه الدولة .

والفرد ملزم فى كلتا الأسرتين الكبرى والصغرى أن يسهم فى العبء المالى فى نطاق كل منهما بقدر ما يتحمل ويطيق دون نظر إلى الفائدة التى تعود عليه .

العبء المـــالى :

وبالمقابلة فإن الدولة تبسط جناحيها على مجموع أفرادها دون نظر إلى وجود تناسب بين الخدمات وحجمها وبين التمويل وحجمه ، فالمدارس مثلا

---

(١) السياسة الضريبية للمؤلف .

والمستشفيات المجانية وإعانات البطالة والتأمين الاجتماعي لا تنتفع بها الطبقات الغنية بقدر ماتنتفع بها الطبقات الكادحة التي يكاد ينعدم عبؤها المالي في المجال المتقدم .

وتأسيسا على هذا النظر فإن كل فرد من أفراد المجتمع لابد وأن يحصل على نصيبه في تغذية موارد الدولة لتتكفل السلطات العامة بمصالح المجموع وتنظيمها مع تدبير اقتصادهم وتوجيهه الوجهة السليمة التي تحقق لأفراد الشعب الرفاهية الاقتصادية .

أنواع الضرائب :

هناك أنواع للضرائب : الضرائب المباشرة والضرائب غير المباشرة .

الضرائب المباشرة : وتهدف إلى تتبع الثروة وهي تحت يد الممول . أي فرض الضرائب على الثروة أي على رأس المال وعلى الدخل ، ويقصد بالضريبة (١) على « رأس المال » تلك التي تفرض على رأس المال المنتج أي المستخدم في العملية الإنتاجية ، بينما يقصد « بالضريبة على الثروة » تلك التي تفرض على كل ما يمتلكه الممول من الأموال العقارية أو المنقولة ، وبصرف النظر عن اعتبارات الإنتاجية أو الدخل أي وبصرف النظر عن دورها في العملية الإنتاجية وتنقسم الضرائب المباشرة إلى :

١ — ضرائب عقارية على المباني والأطيان (٢) والضرائب المحلية .

٢ — ضرائب على القيم المنقولة (٣) .

٣ — ضرائب على الأرباح التجارية والصناعية (٤) .

٤ — ضرائب على كسب العمل أو المهن الحرة والمهن غير التجارية والأجور والمرتبات والمكافآت (٥) .

٥ — رسوم الأيلولة وضريبة التركات (٦) .

٦ — رسم الدمغة (٧) .

٧ — الضريبة العامة على الدخل (٨) .

---

(١) كتاب المالية العامة للدكتور رفعت المحجوب الجزء الثاني صفحة ١٠٤ .

(٢) راجع كتاب الضرائب العقارية والمحلية للمؤلف .

(٣—٨) راجع كتاب : الضرائب والمجتمع الاشتراكي العربي الجزء الأول والثاني للمؤلف وكتاب السياسة الضريبية للمؤلف .

بند ٤٩٣ — الضرائب النوعيـــة والضريبـــة الموحدة (١) .

الضرائب النوعيـــة :

المقصود من هذا النظام فرض ضريبة على كل نوع من أنواع الدخل على حدة مع التفاوت بينها فى تحديد وعاء الضريبة والسعر مع فرض ضريبة أخرى تكميلية على الدخل العام مع تجاوز رقم معين يجبى بالإضافة إلى الضرائب النوعية وتتبع مصر وسوريا هذا النظام مع بعض الاختلاف ..

الضرائب الموحـــدة :

ويقضى هذا النظام بفرض ضريبة عامة واحدة على الدخل العام على اختلاف مصادر هذا الدخل بسعر تصاعدى تبعا لحجم الدخل ولكن من غير تمييز بين الدخل .

على أن يؤخذ فى الحسبان الأعباء العائلية والمالية للمكلف وتتبع هذا النظام فرنسا وانجلترا والعراق والسودان وغيرها .

ثانيا : الضرائب غير المباشرة (٢) :

أى تتبع الثروة فى تداولها أو فى استعمالها .

وتفرض هذه الضرائب على الصادرات والواردات . ثم تطور مفهوم هذه الضريبة وأصبح هدفها الأساسى اقتصاديا .

ومن هذه الضرائب :

الضرائب الجمركية ورسوم الإنتاج .

أنواع الضرائب الجمركيـــة (٣) :

١ — ضرائب قيمية Advalorem وتفرض بنسبة معينة من قيمة السلع .

---

(١) كتاب « نظم الضرائب المقارنة » للمؤلف صفحة ٩٠ وما بعدها .

(٢) راجع كتاب نظم الضرائب المقارنة للمؤلف صفحة ٩٤ .

(٣) راجع كتاب السياسة الضريبية للمؤلف صفحة ٣١٤ .

٢ — ضرائب نوعية Specified وتفرض بمقدار معين على الوحدة من وزن السلعة أو مقياسها أو عددها .

وإن جمهرة علماء الاقتصاد المعاصرين أمثال وليم بت وبينود وجيز واللورد سنودن يقررون بأن الضرائب المباشرة ضرائب دمقراطية وعادلة ، بينما الضرائب غير المباشرة تصيب الفقراء نسبيا أكثر مما تصيب الأغنياء وأنها متدرجة تدرجا عكسيا بحيث تصيب من هم أشد حاجة إلى الضروريات كأرباب العائلات كبيرة العدد — ويصف العـالم بينود Paynode الضرائب غير المباشرة بأنها ضرائب ظالمة ويؤيده فى ذلك اللورد سنودن وزير مالية انجلترا فيطلق عليها الضرائب الجائرة غير العادلة إذا ما فرضت بمعدلات عالية على السلع المتوالية أى السلع الضرورية شائعة الاستعمال بين الطبقات الفقيرة .

بند ٤٩٤ : ٣ — الرســـوم :

الرسم مبلغ نقدى تقتضيه الدولة جبرا من بعض الأشخاص مقابل ما تقدمه من نفع خاص (خدمة خاصة) .

ومثال ذلك رسوم البريد ورسوم التعليم والرسوم القضائية ورسوم الجوازات .

ومما هو جدير بالنظر أن الرسم يتفق مع الضريبة فى كونه مبلغا نقديا يفرض ويجبى جبرا ، ولكنه يختلف عنها فى أنه يدفع مقابل خدمة خاصة تؤديها الدولة لدافعه .

وإذا كان المعتاد أن يتحدد الرسم فى ضوء نفقة إنتاج الخدمة المقرر عليها فإن الضريبة تتحدد فى ضوء المقدرة التكليفية للممول ، ومع هذا الفارق الهام بين الرسم والضريبة إلا أن التفرقة بينهما كثيرا ماتدق ، خاصة وأن المشرع كثيرا ما يطلق تعبير الرسوم على بعض الضرائب ومثلها الضرائب الجمركية وضرائب الاستهلاك والإنتاج وضرائب الدمغة وضريبة الأيلولة .

ويزيد من دقة هذه التفرقة أن بعض الرسوم قد تحولت إلى ضرائب. وذلك حينما لم تعد تتناسب مع نفقة إنتاج الخدمة المقررة عليها . ومثل ذلك رسوم التسجيل فقد كانت تعتبر أول الأمر رسوما حينما كانت تتناسب مع نفقة إنتاج هذه الخدمة فلما لجأت الدولة تحت ضغط الحاجة المالية إلى رفع أسعارها بما لا يتلاءم مع نفقة الخدمة تحولت هذه الرسوم إلى ضرائب .

الفصل الحادي عشر

أثر الضريبة فى تشجيع الادخار

بند ٤٩٥ — تعريف الادخار :

الادخار هو الجزء من الدخل الذى لا ينفق على الاستهلاك الجارى ، فالفرد يتصرف فى دخله ، إما بالإنفاق كاملا ١٠٠ ٪ ولا يدخر جزءا منه ، أو يوزع الدخل بين الإنفاق على الاستهلاك الجارى ويحتفظ بجزء دون إنفاق بغرض الادخار ، ولو فرضت ضريبة على دخل الفرد وكان الدخل ١٠٠٠ جنيه استقطعت الضريبة ٢٥٠ جنيها وتبقى للفرد مبلغ ٧٥٠ جنيها ، كيف يتصرف الشخص فى هذا الإيراد المتبقى له بعد فرض الضريبة ؟ .

يتوقف ذلك على نوع الفئة التى ينتمى إليها الفرد فى المجتمع ، فإذا كان هذا الفرد من الفئات الثرية والتى تنظر إلى الادخار على أنه يمثل فضلةلها ، وتحافظ على مستوى الاستهلاك لها ، وبذلك تكون الضريبة عندئذ على حساب الادخار الذى كان سيوجه للاستثمار عن طريق هذه الفئة ويعود بالنفع على المجتمع .

أما إذا كان الفرد من فئة دنيا ، والإيراد فى حدود الكفاف فإن مايقبض بعد الضريبة يستهلك ، وتكون الضريبة فى تلك الحالة على حساب ضغط استهلاك هذه الفئة ، وقد يسبب هذا ضررا لهذه الفئة ويضر بالإنتاج القومى بسبب ضعف القوة البشرية من جراء عدم كفاية الاستهلاك لهذه الفئة فى البلاد النامية حيث تنخفض الأجور والدخول نسبيا وتكاد تكون الدخول فى حدود الكفاف ، ومع فرض ضريبة تضر بالاستهلاك مع مراعاة أهمية السلع الضرورية والسلع الكمالية وتحميل الأخيرة بالنصيب الأكبر من الضريبة ، ، هذا يعتبر من معوقات التنمية فى البلاد النامية حيث تضيق السوق المحلية .

ولكن قد يثار سؤال حول أى نوع من أنواع الضرائب يحفز على الادخار ؟

هل هى ضريبة الدخل ؟ Income Tax

أو ضريبة التركات ورسوم الأيلولة ؟ Estate Tax

أو ضريبة الإنفاق ؟ Expenditure Tax

وكيف تشجع الدولة الادخار بوسائل ضريبية وغير ضريبية خاصة فى البلاد الآخذة بسبيل النمو حتى تزيد من التراكم الرأسمالى اللازم للتنمية .

الواقع أن فرض ضريبة على الدخل مثلا كضريبة المرتبات والأجور أو ضريبة المهن الحرة لها أثر فى استعمال الدخل ، فالدخل الفردى عبارة عن عوائد عوامل الإنتاج التى يمتلكها الفرد (ريع — أجور — فائدة — ربح) .

تكون هذه الفوائد فى مجموعها الدخل الفردى ، وعلى المستوى القومى يتكون الدخل القومى ، ويستعمل الدخل فى الاستهلاك الجارى والادخار (للاستثمار) .

فلو فرضنا أن دخل أحد الأفراد بلغ ١٠,٠٠٠ جنيه فى السنة فرضت عليه ضريبة دخل بواقع ٣ ٪ وحصلت هذه الضريبة ، وبذلك يتبقى عندئذ لهذا الفرد ٧٠٠٠ جنيه (الدخل المتاح) يتصرف فيها الفرد حسبما تقتضيه ظروفه الاجتماعية والاقتصادية .

فإذا كان هذا الفرد من الطبقة الثرية فى مجتمع بلد نام فالادخار يمثل فضلة لدى طبقة الأغنياء ويستهلك الجزء الأكبر من الدخل ، ويبقى جزء يسير من الدخل فى صورة مدخرات ، وبذلك تكون الضريبة قد أثرت فى الادخار لدى طبقة الأغنياء طالما أن الاستهلاك بقى كما هو عليه بالنسبة لهذه الطبقة ، اللهم إلا إذا تدخلت الدولة بضرائب أخرى على التداول ، وزادت من أسعار السلع الكمالية ، وخفضت سعر السلع الضرورية لفئات الشعب الكادح ، وبذلك يتحمل الأغنياء عبء الضريبة Impact فى حالة الإقبال على الاستهلاك الترفى ، وهذا يجعل هذه الطبقة تحد من الاستهلاك إلى

حد ما فى السلع الكمالية وتزيد من ادخارها ، ويتوقف هذا على عوامل آخرى غير الضريبة وهى محددات ودوافع الادخار .

هـــل لضريبـــة التركات دور فى تشجيع الادخار ؟

تسمح قوانين بعض الدول الخاصة بالتركات بإعفاءات معينة من ضريبة التركات كإعفاء مبالغ التأمين على الحياة والتأمينات الاجتماعية ، وهذا بلاشك يزيد من الميل للادخار لدى الطبقة الغنية ، وقد تحفز ضريبة التركات المورث إن كان لديه رغبة فى ترك ورثته أغنياء إلى المزيد من العمل لتعوض ماقد تستقطعه ضريبة التركات من الورثة من تركته عند الوفاة وهذا يتوقف على عوامل ودوافع الادخار سواء أكانت عوامل نفسية أم اجتماعية أم اقتصادية .

ضريبـــة الإنفـــاق Expenditure Tax وهل لها أثر على الادخار ؟

لو فرضت ضريبة على الإنفاق (١) فقط فى مجتمع ما ، فمعنى هذا أن الضريبة عندئذ سوف لا تصيب إلا الإنفاق أى الإنفاق الاستهلاكى الجارى ، فكلما أنفق جزءا من الدخل لحقته ضريبة الإنفاق ، وهذه الضريبة لا تلحق الادخار ويترتب على ذلك حفز الأفراد على الادخار طالما أن ضريبة الإنفاق لا تفرض على الادخار فوعاء ضريبة الإنفاق هو وعاء الإنفاق الفعلى .

ويتوقف الادخار على العوامل المحددة له ، والضريبة على الإنفاق عامل من العوامل المحددة للادخار .

وتحفز هذه الضريبة على الادخار حيث أن الادخار يقلل من القوة الشرائية الفعلية (الإنفاق الحقيقى) حيث يحتجز جزءا من الدخل فى صورة ادخار ، ويخصص الجزء الآخر للإنفاق الاستهلاكى الجارى .

٣ ــ قد توجد حالة حرب فى البلد الذى يعيش الفرد فيه فتبعث هذه الحالة على المزيد من العمل بغض النظر عن المقابل لهذا العمل وذلك بدافع الوطنية والغيرة على أرض الوطن وتراثه .

---

(١) طبقت ضريبة الإنفاق فى الهند .

كذلك تتوقف الرغبة فى العمل على طبيعة المنفعة الحدية للدخل
The Nature of Marginal Utility of Income
هل هى ثابتة أم متزايدة أم متناقصة ، فلو كانت المنفعة الحدية للدخل متزايدة فإن فرض ضريبة على الدخل يؤدى إلى ساعات عمل زيادة عما كانت عليه قبل فرض الضريبة .

كذلك نظرة الشخص إلى كيفية إنفاق حصيلة الضرائب من قبل الدولة ، فلو أن الدولة تنفق الحصيلة بإسراف ودون ترشيد اقتصادى فإن ذلك يؤثر على حفز الفرد على العمل انتقاما من الحكومة .

وقد أجريت دراسات بالولايات المتحدة الأمريكية فى سبتمبر سنة **١٩٥٧** قام بها

George F. Break. Income Taxes and Incentives to Work. (American Economic Review Vol 47 Sept. 1957 p.p. 529 - 554).

وقد توصل بريك إلى أن ضريبة الدخل التى تفرض على الأطباء والمحاسبين بالولايات المتحدة تؤدى إلى تقليل ساعات العمل وزيادة ساعات الراحة ، أى أن قوة أثر الإخلال تغلب على الأثر الدخلى لطبقة المديرين وأرباب المهن الحرة فى الولايات المتحدة .

وتتوقف زيادة العمل على نوع الطبقة التى ينتمى إليها الفرد ونظرته إلى الدخل ، فلو كان الفرد من الطبقة الغنية التى تحرص على مستوى معين من المعيشة ، والدخل يمثل فضله فإن فرض الضريبة ، يكون على حساب الادخار لهذه الطبقة ، ولكن فى حالة الطبقات الدنيا فإن فرض الضريبة — نظرا لانخفاض المدخول وهى فى حدود الكفاف — يكون على حساب استهلاك الطبقات الفقيرة حيث أن هذه الطبقة لا تخصص أى جزء من الدخل للادخار سواء قبل فرض الضريبة أو بعد فرضها .

فى ضوء ما تقدم يتضح أن للضريبة أثراً على الإنتاج ، وذلك أن الفرد يلجأ إما إلى زيادة ساعات العمل للتقليل من أثر الضريبة ، وفى هذا نفع وخير يعودان على المجتمع نتيجة زيادة ساعات العمل ويترتب على ذلك زيادة

الناتج القومى وإما أن يخفض من ساعات العمل وينتج عن ذلك تقليل من الدخول ولهذا أثر سيء على رفاهية المجتمع .

كما أن ضريبة الإنفاق Expenditure Tax بفرضها على الإنفاق الفعلى تشجع على الادخار إلا أنها تضر بأفراد الطبقة الدنيا جسمانيا فى حالة تقليل الاستهلاك ، الأمر الذى يترتب عليه ضعف القوة البدنية والطاقة البشرية ، وهذا يفضى إلى ضعف الإنتاج وبالتالى يقلل من الناتج القومى بسبب انخفاض الإنتاجية .

الفصل الثاني عشر

أثر الضريبة فى تشجيع الإنتاج

بند ٤٩٦ — تلعب الضريبة دورا هاما فى تشجيع الإنتاج .

وقد تحفز الضريبة الفرد على زيادة ساعات العمل وتقليل ساعات الراحة إذا استقطع من هذا الفرد ضريبة على دخله الناتج من العمل . وضريبة الدخل المكتسب Earned income تقلل من الدخل المتاح للفرد عند فرضها . فلو فرضنا مثلا أن شخصا ما يكتسب من عمله يوميا ٣ جنيه استقطعت الضريبة منه ٥٠ ٪ ، عندئذ يسلك هذا الشخص طريقين :

إما أن يبقى على دخله كما كان قبل فرض الضريبة ولا يتأتى هذا إلا بزيادة ساعات العمل وتقليل ساعات الراحة ، وإما أنه لا يزيد من ساعات العمل ولا من ساعات الراحة ، وفى هذه الحالة يكون فى وضع مالى أسوأ بعد فرض الضريبة بسبب اقتطاع جزء من الدخل فى صورة ضريبة .

ومثل هذه الضريبة غير حافزة على العمل والإنتاج لمثل هذا الشخص ، وليس كل الأفراد لديهم الاستعداد لزيادة ساعات العمل نتيجة فرض الضريبة ، وليسوا جميعاً لديهم الاستعداد لتقليل ساعات الراحة نتيجة فرض الضريبة . ويتوقف هذا على عوامل عدة :

١ — ثروة الممول ومستوى الدخل لهما أثر فى استغلال ساعات العمل فى وقت الفراغ .

٢ — دوافع العمل ليست كلها مادية وإنما يوجد عنصر معنوى فالدوافع المعنوية لها أثر ملحوظ كما فى حالة المناصب الإدارية العليا وأرباب المهن الحرة :

استخدام الضريبة كأداة لتحقيق الاستقرار الاقتصادى وبالتالى زيادة الإنتاج

بند ٤٩٧ — ثمة علاقة طردية وعكسية بين الدخل النقدى الكلى وحصيلة الضرائب . وتبيان ذلك :

إنه من الممكن استخدام الضريبة كوسيلة من الوسائل التى تؤدى إلى تحقيق الاستقرار الاقتصادى فمثلا من الجائز استخدامها فى الإسهام فى تحقيق الاستقرار فى مستوى الإنفاق النقدى الكلى العام على السلع والخدمات إذا ماخفضت الضرائب بدرجة كبيرة لتنشيط السوق وزيادة القوة الشرائية Purchasing Power ، أو زيدت الضريبة زيادة كبيرة رغبة فى امتصاص الزيادة فى المقدرة على الإنفاق Expenditure Capacity أو تخفيض القوة الشرائية .

استخدام الضريبة كأداة لمحاباة نشاط معين دون آخر :

من الممكن للتخطيط الضريبى أن يتخذ من الضريبة أداة يستخدمها لمحاباة نشاط معين والتوسع فيه ومضاعفة إنتاجه دون آخر — فيتوسع فى القطاعات المرغوب فيها نتيجة تقرير إعفاء ضريبى لها — وتثبيط همة المنظم فى القطاعات غير المرغوب فيها بفرض الضريبة بمعدلات عالية عليها .

تخفيض الضرائب الجمركية على مستلزمات الإنتاج للحرفيين والإنتاج الصناعى وإعفاء منتجات مصانع المناطق الحرة كل هذا يفضى إلى زيادة الإنتاج :

لإتاحة زيادة الإنتاج يمكن تخفيض الضريبة الجمركية على مستلزمات الإنتاج للحرفيين وكذلك على الآلات والجرارات الزراعية وسيارات النقل (اللوريات) وقطع الغيار الخاصة بها جميعا ، وكذلك تخفيض الرسوم الجمركية على بعض مستلزمات الإنتاج الصناعى التى تشكل نسبة مرتفعة فى تكاليف الإنتاج .

وكذلك العمل على توفير السلع وتشجيع إقامة مصانع للإنتاج فى المناطق الحرة وإعفاء منتجاتها من الضريبة لتشجيع جمهور المستهلكين للإقبال عليها .

وكذلك العمل على تخفيض الضرائب على المواد الخام اللازمة للإنتاج وإعفاء حوافز الإنتاج من الضرائب — وإجراء البحوث الفنية لتطوير الإنتاج وإحكام الرقابة للوقوف على المستوى الأمثل ، وكذلك رفع الكفاية الإنتاجية للعاملين وتدريبهم وتحسين مستويات الخدمة فى قطاع الخدمات وكذلك إعفاء المكافآت التشجيعية من الضرائب شريطة استمرار الإنتاج ومعدلاته فى تحسن مطرد .

الفصل الثالث عشر

أثر الضريبة فى تشجيع الاستثمار

بند ٤٩٨ ـ وضحنا آنفا أهمية زيادة الإنتاج وتشجيعه عن طريق إعفاء حوافزه وتخفيض الضريبة على معداته وآلاته ومواده الخام وذلك لدفع عجلة الإنتاج بقوة وعزم بحيث تزيد معدلات الإنتاج على معدلات الاستهلاك ، ومن ثم يتوفر فائض ادخارى ، الأمر الذى يؤدى إلى زيادة المدخرات وبالتالى توجيه هذه المدخرات إلى الاستثمار .

أثر خفض الضريبة على مشروعات التنمية الاقتصادية :

لا شك أن خفض الضريبة على مشروعات ومتطلبات التنمية سوف يزيد من الغلات الصافية المتوقعة ، ويجعل أرباب الأعمال والمنظمين أكثر تفاؤلا حين اتخاذ قراراتهم ، كما أن إعفاء الخامات والآلات المستوردة هو الآخر يحفز على تشجيع الاستثمار .

أثر الضريبة على نمو الاستثمار :

من أهم وظائف الضريبة أنها أداة من أدوات تحقيق السياسة الاقتصادية والاجتماعية ، وأنها لم تعد تقتصر على الهدف المالى البحت فأثرها على نمو الاستثمار واضح .

وزيادة الاستثمار إنما تتوقف على العلاقة بين الكفاية الحدية لرأس المال وعلى العائد من ناحية أخرى . وخفض الضرائب على التسهيلات الائتمانية . فإذا خفضت الضريبة على القروض الأجنبية والتسهيلات الائتمانية أو رؤى إعفاؤها من الضرائب كان ذلك عنصرا هاما من شأنه جذب رؤوس الأموال المستثمرة فيزيد حجم الاستثمار .

وإنا لنهيب بالجهات المعنية منح مزيد من الامتيازات والإعفاءات والتخفيضات الضريبية لتكون حافزا فى النهاية إلى زيادة حجم الاستثمارات ،

ومثال ذلك إعفاء الأموال التى يتم استخدامها فى استثمارات جديدة كليا أو جزئيا من الضرائب .

وإذا احتج بأن ذلك سوف ينقص من حجم حصيلة الضرائب ، أجيب على المحتج بأن جلب رؤوس الأموال واستثمارها داخل البلد وما سوف تدره من أرباح سوف يعوض هذا النقص المؤقت فى الحصيلة بل سوف يزيد عليه كثيرا فى المدى القريب بعد انتهاء مدة الإعفاءات المقررة فى قوانين الاستثمار وتعديلاته .

الفصل الرابع عشر

القروض العامة (١)

بند ٤٩٩ — عندما يبلغ المعدل الضريبي حجمه الأمثل ، وتصل الضريبة إلى حدها الأقصى ، فإن ذلك يعنى أن المقــدرة التكليفية القومية أو الطاقة الضريبية القومية National and Taxable capacity تبلغ أقصاها ، بحيث لايصح للدولة أن تلجأ إلى مزيد من الضرائب وإلا أدت الزيادة إلى تدهور النشاط الاقتصادى ومستوى المعيشة . غير أن بلوغ المعدل الضريبى الأمثل واستنفاد الطاقة التكليفية القومية لا يعنى استنفاد المقدرة المالية القومية ككل ، أى بجميع مصادرها ، إذ يظل من الممكن أن تلجأ الدولة فى سبيل تغطية النفقات العامة إلى القروض العامة أو إلى الوسائل النقدية (وهى ماتعرف أيضا بالإصدار النقدى الجديد) أى يظل من الممكن أن تلجأ إلى ما يعرف « بعجز الميزانية » .

وقد ترى الدولة الالتجاء إلى القروض وذلك فى الحالات التى يكون فيها للضرائب ردود فعل سيئة لدى المواطنين .

وقد ترى الدولة أيضا الالتجاء إلى الاقتراض حتى قبل استنفاد الطاقة التكليفية القومية بغية تجميع المدخرات التى لا تستطيع الضريبة الحصول عليها وبقصد توزيع العبء المالى العام بين المقرضين والممولين ذلك أنه يضمن مساهمة المقرضين بالإضافة إلى مساهمة الممولين فى هذا العبء العام .

ويعنى الفكر المالى بتحديد نطاق كل مصدر من هذه المصادر الثلاثة للعبء العام ؛ أى بتحديد الحالات التى يلزم فيها الاكتفاء **بالضرائب** ، والحالات التى يجوز فيها الالتجاء إلى **القرض** ، وتلك التى يجوز فيها الالتجاء إلى **الإصدار الجديد** .

---

(١) كتاب المالية العامة للدكتور رفعت المحجوب (مع التصرف).

وبينما تعتبر الضريبة مورداً رئيسياً وعادياً يعتبر القرض وعلى الأقل فى الفكر التقليدى مورداً غير عادى ومكملا للضريبة ، فهو يسهم مع هذه الأخيرة فى تمويل النفقات العامة ، وبالتالى فى توزيع العبء المالى العام . غير أن دور القرض لايقتصر — شأنه فى ذلك شأن الضريبة أيضاً — على هذا الغرض المالى وحده أى على تمويل النفقات العامة وتوزيع العبء المالى ، بل إنه يعتبر بالإضافة إلى ذلك أداة من أدوات السياسة المالية والاقتصادية (بالمعنى الواسع) فهى إذن أداة من أدوات التوجيه الاقتصادى . نظراً لأهمية آثارها العامة ، ونظراً لثقل عبئها على الاقتصاد القومى ولعل أسلم طريقة للتحكم فى هذه الأداة أن نوجهها ، وهو ماذهب إليه « هانس » ، فى إطار الفكر الكينزى فى ضوء علاقتها بالدخل القومى ، أى فى ضوء مستوى هذا الدخل القومى (الطلب الفعلى) وفى ضوء تأثيرها فيه ، أو أن نوجهها فى البلاد الآخذة فى النمو فى ضوء مستلزمات التنمية الاقتصادية .

ويمكن فيما يلى دراسة الآتى :

أولا : إصدار القروض العامة .

ثانيا : أنواع القروض العامة .

ثالثا : تخفيف العبء المالى للقروض العامة .

بند ٥٠٠ — إصدار القروض العامة :

١ — تصدر الحكومات القروض غالباً بقانون ، ويرجع ذلك إلى أن خدمة هذه القروض أى تسديد فوائدها ودفع أصلها تتم من حصيلة الضرائب وهو ما جعل التقليديين يعتبرون القرض « ضريبة مؤجلة » ، ومادامت الضريبة تفرض بقانون فإن القرض بوصفه المتقدم يجب أن يصدر هو الآخر بقانون ، غير أن القانون الذى يصدر به القرض ، وهو لايتضمن قواعد آمرة توجه للقائمين فى الدولة ، لايعدو أن يكون ، شأنه فى ذلك شأن قانون ربط الميزانية قانوناً شكلياً ، هذا إلا إذا صدر القانون بقرض إجبارى لأنه يشتمل فى هذه الحالة على قواعد آمرة توجه للقائمين فى الدولة .

٢ — قد تأخذ القروض العامة شكل سلفيات أو تسهيلات مالية تقدمها البنوك الوطنية أو الأجنبية أو الهيئات الدولية للدولة ، كما قد تأخذ شكل إصدار سندات حكومية تطرحها الدولة للإكتتاب ، وقد تكون هذه السندات المثبتة للقروض العامة سندات إسمية ، أو سندات لحاملها أو سندات مختلطة . وتكون السندات إسمية حينما تشتمل على اسم مالكها .

وفى هذه الحالة يقيد اسم مالكها فى سجل خاص بالدين العام ، ولاتنتقل ملكية هذه السندات إلا بتغيير البيانات الواردة فى هذا السجل . كما أن فائدتها لاتدفع إلا لمالكها المقيدة باسمه .

أما بشأن السندات لحاملها فلا تتضمن اسم مالكها . ويجرى فى حقها قاعدة الحيازة فى المنقول سند الملكية ، فيتم تداولها بالتسليم ، وتدفع فائدتها لحائزها بمجرد تقديم الكوبونات . أما السندات المختلطة فلا تنتقل ملكيتها إلا بإجراءات مماثلة لتلك البيانات المطلوبة فى السندات الإسمية ، غير أن دفع فائدتها يتم ، كما هى الحال فى السندات لحاملها ، لمن يقدم الكوبونات .

٣ — ويمكن أن تلجأ الدولة ، وهى فى سبيل الإكتتاب فى السندات الحكومية ، إلى ثلاثة طرق فنية مختلفة ، تتفاوت فما بينها من حيث الملاءمة : فيمكن أن تلجأ إلى الإكتتاب العام المباشر وذلك بأن تطرح السندات مباشرة للجمهور للإكتتاب فيها . وتتميز هذه الطريقة بأنها توفر على الدولة العمولة التى يتقاضاها الوسطاء (البنوك) . وبأنها تضمن للدولة رقابة فعالة على عملية الإصدار . وهو مايلزم لمنع استئثار كبار الرأسماليين بسندات القرض ، ويشترط لنجاح هذه الطريقة أن تتوافر لدى الجمهور ثقة مالية كبيرة فى الدولة . ولذلك فإن لهذه الطريقة مخاطر عدم تغطية القرض ، مما يضعف الثقة بالحكومة . ولذلك فعادة ماتفضل الدولة طريقة الإكتتاب عن طريق البنوك أو عن طريق البيع فى البورصة .

وينصرف الاكتتاب عن طريق البنوك إلى أن تلعب البنوك دور الوسيط فى تغطية القرض مقابل عمولة ، وذلك نظراً لمعرفتها بعملائها ، كما قد ينصرف إلى أن تقوم البنوك ، عن طريق الممارسة أو المناقصة ، بشراء هذه السندات .

وينصرف بيع السندات فى البورصة إلى أن تقوم الدولة بطرح هذه السندات فى بورصة الأوراق المالية ، وتمثل هذه الطريقة ، هى الأخرى ، مخاطر عدم وجود طلب كاف لشراء هذه السندات . وهو ما يؤدى إلى انخفاض ثمنها ، ومايؤثر بالتالى على المركز المالى للدولة . هذا بالإضافة إلى أن انخفاض ثمن السندات يعنى ارتفاع سعر الفائدة وهو ما يشكل عبئاً مالياً على الدولة .

ويحسن تفادياً لهذه النتيجة أن يجرى طرح السندات فى البورصة بطريقة تدريجية لادفعة واحدة . كما نلاحظ أن هذه الطريقة لاتصلح إلا إذا كان المبلغ المطلوب اقتراضه محدداً ولم تكن الدولة فى حاجة عاجلة إليه .

بند ٥٠١ — ثانيا : أنواع القروض العامـــة .

تنقسم القروض العامة إلى عدة تقسيمات :

(ا) من حيث إرادة المقرض : إلى قروض اختيارية وقروض إجبارية

(ب) من حيث مصدر القرض : إلى قروض مؤبدة وقروض مؤقتة .

(ج) من حيث مصدر القرض : إلى قروض داخلية وقروض خارجية .

(أ) القروض الاختيارية والقروض الإجبارية :

يعتبر القرض أصلا اختياريا — وقد بينا أن هذا عنصر من عناصر التفرقة بين القرض والضريبة . ومع ذلك فقد تلجأ الدولة فى حالات معينة إلى القروض الإجبارية ، وتتمثل هذه الحالات ، بصفة أساسية فى ضعف ثقة الأفراد فى الدولة بحيث لا يقبلون على إقراضها ، كما قد تتمثل أيضا فى ظروف التضخم ، خاصة وأن هذه الحالة ، وهى تؤدى إلى تدهور قيمة النقود ، وإلى الانتقاص بالتالى من قيمة المبالغ المقترضة عند ردها تصرف الأفراد عن إقراض الدولة ، وعادة ما تكون هذه القروض الإجبارية بلا فائدة ، وتعتبر القروض الإجبارية إجراء غير شعبى ومنتقدا ولذلك فإن الدولة كثيرا ما تفضل عليه الإصدار الجديد : ومع ذلك فإنها تكون مضطرة إليه فى حالات الأزمات التى تخشى معها انتشار التضخم .

وقد لجأت فرنسا إلى هذه القروض الإجبارية فى نهاية القرن الثامن عشر وفى بداية القرن التاسع عشر حينما فرضت فى سنوات ١٧٩٣ و ١٧٩٥ و ١٨١٥ القروض الإجبارية المعروفة باسم القروض على الأغنياء .

والظروف التى تدفع الدولة إلى القروض الإجبارية قد تكون :

١ — الرغبة فى امتصاص القوة الشرائية الزائدة لدى الأفراد والمشروعات عن حاجة السوق ، وذلك بغرض محاربة التضخم ، على أن تقوم الدولة برد المبالغ المقترضة بعد انتهاء هذه الظروف الاستثنائية .

وفى هذا الشأن فإن « كينز Keynes » ، فى كتابه « كيف نمول الحرب » الصادر سنة ١٩٤٠ ؛ قد اقترح — رغبة فى محاربة التضخم وفى توفير رؤوس الأموال اللازمة لتمويل الحرب — أن تقوم الدولة بعقد قروض إجبارية على أن يجرى سدادها بعد انتهاء الحرب ، ومثل ذلك ما اقترحه من خصم جزء من أجور العمال على هيئة قرض إجبارى غير أن هؤلاء قاوموا هذه السياسة فلم يكتب لها النجاح .

٢ — كثيرا ما تلجأ الدول ، وهى تقوم بالإصلاح الزراعى أو بتأميم المشروعات الخاصة ، إلى صرف التعويض فى شكل سندات حكومية تستحق الدفع بعد مدة معينة ، وواضح أن الغرض من ذلك ليس هو الحصول على مورد مالى جديد ، بل هو رغبة الدولة فى عدم سداد التعويضات دفعة واحدة وهو ما يؤدى إلى زيادة النفقات .

٣ — وقد تلجأ الدولة عند حلول آجل القرض إلى مد هذا الأجل ، وواضح أن حلول الأجل يعنى انتهاء القرض ، وأن مد الأجل يعنى نشأة قرض إجبارى جديد ، ومعنى ذلك أن الدولة تعيد بإرادتها المنفردة اقتراض المبالغ التى حل أجلها لمدة جديدة .

(ب) القروض المؤبدة والقروض المؤقتة :

المراد بالقروض المؤبدة تلك التى لا تحدد الدولة تاريخا معينا لردها ، وتلتزم بدفع فائدة لها : ومعنى ذلك أن الدولة لا تكون ملزمة برد أصل

القرض فى تاريخ معين ، وإنما تقوم هى بتحديد هـذا التاريخ بإرادتهـا المنفردة فيما بعد دون أن يكون للمقرض أن يطالبها باسترداد قرضه ، **ونقصد بالقروض المؤقتة** تلك القروض القابلة للاستهلاك أى التى تحدد الدولة مقدما أجلا للوفاء بها .

ويمكن تقسيم هذه القروض المؤقتة إلى :

١ — قروض قصيرة الأجل .

٢ — قروض متوسطة الأجل .

٣ — قروض طويلة الأجل .

١ — القروض قصـيرة الأجـل :

١ — وهى ما يعرف بالقروض « العائمة » أو « الطافية » أو « السائرة » تلك القروض التى تصدرها الدولة لمقابلة احتياجاتها المالية المؤقتة خلال السنة المالية ، ومثلها أذون الخزانة ، وهى تلك السندات القصيرة الأجل التى تكون لمدة ثلاثة أشهر أو ستة أشهر أو سنة ، كما قد تكون لمدة سنتين ، والتى تصدرها الدولة لمواجهة العجز الموسمى فى الميزانية ، وهو العجز الذى ينتج عن تأخر حصيلة الضرائب المباشرة ، فرغبة فى تغطية هذا العجز ، تقوم الخزانة العامة بإصدار هذه الأذون وتقدمها للبنك المركزى أو البنوك التجارية مقابل الحصول على قيمتها . وفى هذه الحالة تؤدى أذون الخزانة إلى زيادة الكمية النقدية التى فى التداول . إما **عن طريق الإصدار الجديد** الذى يقوم به البنك المركزى ، و**إما** عن طريق توسع البنوك التجارية فى الائتمان ، أى فى خلق النقود الكتابية . وبالإضافة إلى ذلك فقد يقوم الجمهور بشراء هذه الأذون ، وعادة ما تكون هذه الأذون قابلة للخصم لدى البنوك ، وهو ما يؤدى أيضا إلى زيادة الكمية النقدية .

هذا وقد ذهب « كينز Keynes » — نظرا لقصر مدة هذه الأذون — إلى اعتبارها جزءا من الكمية النقدية التى فى التداول .

وقد أجاز القانون رقم **٢٤٢** لسنة **١٩٥٥** للحكومة المصرية ، إصدار أذون

خزانة ، لتغطية النقد الذى يصدره البنك المركزى لتمويل احتياجات الحكومة من الأموال القصيرة الأجل عموما ودون تخصيص لغرض معين .

٢ — القروض الطويلة الأجـــــل :

وهى التى تبلغ مدتها عشرين عاما فأكثر .

٣ — القروض المتوسطة الأجـــــل :

وهى التى تقع مدتها بين القصيرة الأجل والطويلة الأجل ، وتلك التى تعرف **بالقروض المثبتة** ، فتلجأ إليها الدولة لا لتغطية عجز موسمى فى الميزانية بل لتغطية عجز لا يمكن تفاديه خلال السنة المالية ، أى لتغطية نفقات لا تكفى الإيرادات العادية الخاصة بالسنة المالية لتغطيتها ، وقد تحدد الدولة تاريخا واحدا لسداد هذه القروض المثبتة ، كما قد تحدد تاريخين يكون لها أن تسدد القرض فى أبعدهما . وواضح أن تحديد تاريخين للسداد يعطى الدولة فرصة للتخفيف من أعباء القرض قبل حلول أجله النهائى .

وقد نصت المادة الخامسة من القانون رقم ١٢٧ لسنة ١٩٦١ الصادر بشأن الإصلاح الزراعى الثانى ، على أن يؤدى التعويض المستحق للذين استولت الحكومة على أراضيهم الزائدة عن الحد الأعلى للملكية الزراعية سندات إسمية على الدولة ، لمدة ١٥ سنة ، بفائدة ٤ ٪ . وأجازت المادة للحكومة ، بعد ١٠ سنوات ،أن تستهلك هذه السندات كليا أو جزئيا بالقيمة الاسمية ، على أن يجرى الاستهلاك بطريق الاقتراع فى جلسة علنية .

القروض الداخلية والقروض الخارجيـــة :

القروض الداخلية :

قد تلجأ الدولة وهى بصدد تغطية القروض إلى تغطيتها من السوق الوطنية ، وهو ما يعنى أن الدولة تلجأ فى هذه الحالة إلى المدخرات القومية أى إلى القروض الداخلية (الوطنية) . ولا شك فى ملاءمة هذا الإجراء حينما يوجد فائض من المدخرات القومية عن حاجة السوق أى عن حاجة الاستثمارات

الخاصة ، وخاصة حينما يكون الاقتصاد القومى فى حالة تشغيل ناقص إذ لا يخشى فى هذه الحالة من استخدام هذه المدخرات على الاستثمارات الخاصة ، كما لا يخشى من الآثار التضخمية .

القروض الخارجيـــــة :

قد لا تكون المدخرات القومية كافية فى بعض الحالات ومثلها حالات الحرب والكساد الاقتصادى (الأزمات الاقتصادية) والتنمية الاقتصادية . فى هذه الحالة قد تلجأ الدولة إلى الاقتراض من الخارج ، أى تلجأ إلى المدخرات الأجنبية أى إلى القروض الخارجية (الأجنبية) ، وقد يكون الغرض من ذلك بالإضافة إلى الحالات الآنفة الذكر هو معالجة العجز فى ميزان المدفوعات ، مع ملاحظة أن الحالات السابقة الذكر تؤدى عادة إلى مثل هذا العجز ، وقد تلجأ الدولة ، حينما تتحسن الأحوال الاقتصادية ، وقبل حلول أجل هذه القروض الخارجية ، إلى تحويل هذه القروض إلى قروض وطنية ، وذلك عن طريق شراء الدولة أو رعاياها لسندات هذه القروض من المقيمين فى الخارج ، وهو ما فعلته مصر سنة ١٩٤٣ حينما حولت قروضها الأجنبية إلى قرض وطنى .

بند ٥٠٢ — تخفيف العبء المالى للقروض العامـــة .

المقصود بالعبء المالى للقروض العامة الالتزامات التى تلقيها القروض على الخزانة العامة قبل المقرضين ، وهى تتمثل فى دفع فائدة القروض وفى رد أصلها عند حلول الأجل ، وقد تلجأ الدولة حينما تحس بثقل هذا العبء المالى على الخزانة العامة إلى التخفيف منه ، ويمكنها أن تسلك فى هذا السبيل عدة طرق تختلف فيما بينها من حيث آثارها وهى :

١ — إنكار القرض العام .

٢ — تبديل القرض العام وهو ما يعرف أيضا بتحويل الدين العام .

٣ — استهلاك القرض العام أى سداد القرض .

١ — إنكار القرض العـــــام :

المقصود بإنكار القرض العام إعلان الدولة امتناعها عن سداد فوائد القرض، وعن رد أصله. ويؤخذ على هذا الإجراء بصفة عامة أنه ينافى العدالة وأنه يعيد توزيع الدخل القومى بطريقة ظالمة ، خاصة إذا كان جزء كبير من المكتتبين فى القرض من صغار المدخرين ، ويؤخذ عليه أيضا أنه يهز الثقة المالية فى الدولة ، وأنه يقضى على فرصتها فى عقد قروض جديدة ، هذا بالإضافة إلى أن إنكار القروض الأجنبية غالبا ما يفضى إلى نتائج سياسية سيئة ، قد تتمثل فى المقاطعة الاقتصادية أو السياسية ، كما قد تتمثل فى التدخل العسكرى عند الاقتضاء .

— وعادة ما تلجأ الدولة إلى إنكار قروضها رغبة فى التخفيف من أعبائها أو رغبة فى إعادة توزيع الثروة القومية أو رغبة فى التقريب بين الطبقات حينما يكون المقرضون من الطبقات الغنية ومعنى ذلك إذن أن إنكار القروض لا يقتصر على القرض المالى وحده ، بل قد يشكل أداة لمقاومة الغبن الخارجى ، كما قد يشكل فى بعض مراحل التطور الاجتماعى ، أداة من أدوات تحقيق العدالة الاجتماعية وضمان الأمن الاجتماعى .

ومن أشهر حالات إنكار القروض الأجنبية ما أقدمت عليه حكومة « لينين » السوفيتية من إنكار القروض الأجنبية التى كانت قد عقدتها الحكومة القيصرية .

كما أن من أمثلة إنكار القروض لأسباب سياسية واجتماعية مافعله المشرع المصرى بالقانون رقم ١٠٤ لسنة ١٩٦٤ حينما قضى أن تؤول إلى الدولة دون مقابل ، ملكية الأراضى الزراعية التى تم الاستيلاء عليها طبقا لأحكام القانون رقم ١٧٨ لسنة ١٩٥٢ — والقانون رقم ١٢٧ لسنة ١٩٦١ ويمكن تفسير إنكار القرض الذى قرره هذا القانون بأمرين أولهما رغبة الدولة فى تخفيف أعبائها المالية ، وخاصة فى مرحلة التنمية الاقتصادية ، وثانيهما للرغبة فى تذويب الفوارق بين الطبقات بالحد من ثروات الطبقات الغنية التى انطبق عليها الإصلاح الزراعى .

٢ — تبـــديل القرض العــــام :

يقصد بتبديل القرض العام إحلال قرض عام جديد منخفض الفائدة محل القرض العام القديم المرتفع الفائدة . ومعنى ذلك أن عملية تبديل القرض العام تنصرف إلى تغيير الدين ذاته .

وقد يكون التبديل إجباريا ، أى دون موافقة المقرضين وذلك بأن تقرر الدولة بإرادتها المنفردة خفض الفائدة على القرض مع إجبار حملة السندات القديمة على قبول السندات الجديدة ذات الفائدة المنخفضة ، وفى هذه الحالة يعتبر التبديل إنكاراً جزئيا للقرض ، لأنه يعنى تخفيض الفائدة التى يعطيها لهذا القرض ، وواضح أن هذا التبديل الإجبارى يسىء إلى سمعة الدولة ، ويضعف من الثقة فيها .

كما قد يكون التبديل إختياريا وذلك بأن تعلن الدولة رغبتها فى تخفيض الفائدة وبأن تعطى حملة السندات القديمة الخيار بين أمرين : إما أن يقبلوا تخفيض الفائدة وتبديل الدين ، وإما أن يستردوا أصل القرض .

٣ — استهلاك القرض العــــام :

نعنى باستهلاك القرض العام تسديد قيمته لحاملى السندات ، وهو ما يؤدى إلى ايقاف الفائدة ، وما يعنى بالتالى تخفيف العبء المالى عن الخزانة العامة . وقد يكون هذا الاستهلاك إجباريا بالنسبة للدولة ، كما قد يكون اختياريا لها .

(أ) ويكون الاستهلاك إجباريا فى حالة القروض المؤقتة التى تحدد الدولة مقدما أجلا لسدادها ، فعند حلول الأجل تكون الدولة ملزمة بالقيام بهذا السداد .

(ب) وقد يكون الاستهلاك اختياريا ومن ثم ينصرف إلى حق الدولة فى أن تقوم بسداد القرض فى الوقت الذى تراه ملائما ويتوفر هذا الحق بصفة أساسية فى حالة القروض المؤبدة حيث لا تكون الدولة ملزمة برد القرض فى أجل معين بل يكون لها وبإرادتها المنفردة أن تحدد أجل هذا الرد .

باب ٥ _ الإصدار النقدى

(التمويل عن طريق التضخم الاقتصادى)

بند ٥٠٣ — قدتلجأ الحكومة — حينما لاتستطيع فرض ضرائب أو إصدار قروض لتغطية النفقات العامة لسد عجز الميزانية بالوسائل النقدية — إلى إصدار كمية جديدة من النقود ، وهذا مايعرف بالإصدار الجديد أو « التضخم المالى » .

ومن ثم فمعنى « التضخم المالى » أن تقوم الدولة بإصدار كميات إضافية من النقود لتغطية عجز الميزانية . كما قد تعرف هذه الطريقة أيضا « بالتمويل عن طريق التضخم الاقتصادى » ، وذلك لأن الإصدار الجديد يؤدى تحت ظروف معينة إلى انخفاض قيمة النقود ، وهو ما يشكل عبئا اقتصاديا على الدخول والثروات ، وما يعنى بالتالى أن التضخم يسهم فى توزيع العبء العام بطريقة — وعلى عكس الضرائب — لا علاقة لها بحركات الإنتاج أو الدخول ، وأنه يشكل فى حقيقته ضريبة مستترة وظالمة .

ومن الضرورى حتى نتفهم مضمون أداة التمويل هذه ، وكيفية قيامها بتوزيع العبء العام أن نبدأ أولا بعرض **المقصود من التضخم .**

— **يقصد بالتضخم ، بالمعنى الاقتصادى ، زيادة وسائل الدفع ،** وبالتالى **زيادة الطلب الكلى على سلع الاستهلاك ، زيادة لا يستجيب لها العرض الكلى لهذه السلع . وهو ما يؤدى إلى إرتفاع الأثمان وانخفاض قيمة النقود** ، ومعنى ذلك أن التضخم ، بهذا المفهوم الاقتصادى ، **يستلزم حدوث زيادة فى الطلب الكلى على سلع الاستهلاك ، كما يستلزم أيضا عدم استطاعة العرض الكلى** لهذه السلع **مواجهة هذه الزيادة فى الطلب ، أى يستلزم عدم مرونة العرض الكلى لهذه السلع** وهو ما يتحقق فى حالتين :

أولا — حالة التشغيل الكامل فى البلاد المتقدمة . ففى هذه الحالة لا يمكن للجهاز الإنتاجى متابعة الزيادة فى الطلب الكلى .

ثانيا — حالة البلاد النامية لأنها لا تتمتع بجهاز إنتاجى متقدم مما يحول دون الإنتاج ومواجهة الزيادة فى الطلب الكلى .

ويؤدى التضخم إلى ارتفاع الأثمان وإلى انخفاض قيمة النقود ، وهو ما يرتب آثارا واسعة فى جميع المجالات الاقتصادية ، ومثلها الاستهلاك والادخار والاستثمار ، وإعادة توزيع الدخل القومى والتصدير ، والاستيراد ، **فالارتفاع التضخمى فى الأثمان يؤدى إلى ارتفاع نفقة الإنتاج ، وهو ما يعوق الإنتاج** عادة ، **كما يؤدى إلى ارتفاع أثمان الصادرات وإلى إعاقتها وإلى انخفاض القيمة الخارجية للعملة ، وهو ما يعنى بالتالى ارتفاع أثمان الواردات ، وما يضر بميزان المدفوعات** ، هذا بالإضافة إلى أن **التضخم يسىء إلى توزيع الثروات والدخول .**

— وتشكل كل هذه الآثار **ما يعرف « بالعبء الاقتصادى للإصدار الجديد » .** وهو عبء يجب أن يتم فى ضوئه الحكم على مدى ملاءمة التجاء الدولة إلى هذه الوسيلة النقدية فى تغطية عجز الميزانية .

كما أن **التضخم يؤدى إلى إعادة توزيع الدخل القومى فى غير صالح أصحاب الدخول الثابتة ومثلهم أصحاب السندات والعقارات ، وأصحاب الدخول البطيئة الارتفاع** ومثلهم **كالعمال وفى غير صالح الدائنين .**

Références

res Notions d'Economie Politique.

'Economie -

Islam en face le development Economique.

4. Blanchard - Cours d'Economie Politique.
5. Turgeon - Cours d'Economie Politique.
6. Reboud - Précis d'Feconomie Politique.
7. Cournot - Recherches sur les principes Mathématiques de la Theorie des Richesses.

References

1. Marshall - Principles of Economy.

2. Silgman - Principles of Economy.

3. Gevonz : Theory of Political Economy.

4. John Stewart Mill - Principles of Economy.

بند ٥٠٥ : **المراجـــع**

١ ــ التفسير الفريد للقرآن المجيد المعتمد من مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف للمؤلف .
٢ ــ مقدمة ابن خلدون الفصل الخامس (فى حقيقة الرزق والكسب) .
٣ ــ مقدمة ابن خلدون الفصل الخامس (فى أن الصنائع لابد لها من معلم) .
٤ ــ مقدمة ابن خلدون الفصل الخامس (فى وجوه المعاش وأصنافه ومذاهبه) .
٥ ــ مقدمة ابن خلدون الفصل الخامس (فى الإشارة إلى أمهات الصنائع) .
٦ ــ مقدمة ابن خلدون الفصل الخامس (فى معنى التجارة ومذاهبها وأصنافها) .
٧ ــ مقدمة ابن خلدون الفصل الخامس (أى الأصناف من الناس يحترف التجارة) .
٨ ــ مقدمة ابن خلدون الفصل الخامس (فى الاحتكار) .
٩ ــ كتاب إحياء علوم الدين للغزالى (كتاب آداب السلوك والمعاش) .
١٠ ــ العدالة الاجتماعية فى الإسلام للأستاذ سيد قطب .
١١ ــ عيون الأخيار لابن قتيبة .
١٢ ــ أعلام النساء لرضا كحاله .
١٣ ــ الاقتصاد الإسلامى للدكتور على عبد الواحد .
١٤ ــ الاقتصاد الإسلامى مؤلف العلامة محمد المبارك ــ وكتابه : نظام الإسلام الاقتصادى .
١٥ ــ الأستاذ محمد باقر الصدر (اقتصادنا) (دار الكتاب المصرى) .
١٦ ــ أسس الاقتصاد فى الإسلام للعلامة أبى الأعلى المودودى .

١٧ — رائد الاقتصاد للدكتور محمد على نشأت .
١٨ — النظرية الماركسية وأسسها العقائدية للدكتور المهدى بن عبود .
١٩ — الاقتصاد الإسلامى للدكتور ابراهيم دسوقى أباظه .
٢٠ — مذكرات فى الاقتصاد للدكتور أحمد محمد ابراهيم .
٢١ — الاقتصاد الإسلامى للدكتور ابراهيم الطحاوى .
٢٢ — مذكرات فى الاقتصاد للأستاذ عيسى عبده .
٢٣ — الاقتصاد السياسى للدكتور رفعت المحجوب .
٢٤ — خطوط رئيسية فى الاقتصاد الإسلامى للدكتور محمود أبى السعود .
٢٥ — توزيع عناصر الإنتاج للعلامة الأستاذ محمد باقر الصدر .
٢٦ — النقد الذاتى للعلامة علال الفاسى .
٢٧ — قصة الملكية فى العالم للدكتور على عبد الواحد موافى .
المساواة فى الإسلام للدكتور على عبد الواحد موافى .
٢٨ — محاضرات بمعهد الدراسات الإسلامية العليا (مسائل واصطلاحات فقهية بالإنجليزية والعربية للمؤلف) .
٢٩ — الأموال لأبى عبيد القاسم بن سلام .
٣٠ — ملكية الأرض فى الإسلام للمودودى .
٣١ — الخراج لأبى يوسف .
٣٢ — محاضرات بمعهد الدراسات الإسلامية العليا للدكتور محمد عبد الله العربى .
٣٣ — موسوعة الفقه الإسلامى : إساءة استعمال الحق للشيخ محمد أبو زهرة .
٣٤ — فى تحريم الاحتكار لابن عابدين .
٣٥ — السياسة الضريبية للدكتور محمد عبد المنعم الجمال .
٣٦ — دراسات ضريبية إسلامية ومعاصرة للدكتور محمد عبد المنعم الجمال .

٣٧ ـ الضرائب والمجتمع الاشتراكى العربى للمؤلف الدكتور محمد عبد المنعم الجمال .

٣٨ ـ الضرائب العقارية والمحلية للمؤلف الدكتور محمد عبد المنعم الجمال .

٣٩ ـ العبادات فى الإسلام باللغتين العربية والإنجليزية للمؤلف الدكتور محمد عبد المنعم الجمال .

٤٠ ـ الأخلاق والمعاملات فى الإسلام باللغتين العربية والإنجليزية للمؤلف الدكتور محمد عبد المنعم الجمال .

٤١ ـ الاختيار فى شرح المختار للموصل .

٤٢ ـ الإسلام عقيدة وشريعة لفضيلة الإمام الاكبر الشيخ محمود شلتوت .

٤٣ ـ الاعتصام جزء ٢ ـ « والموافقات » لأبى إسحق الشاطبى .

٤٤ ـ جامع أحكام القرآن جزء أول .

٤٥ ـ المستصفى جزء أول .

٤٦ ـ البلاذرى : فتوح البلدان .

٤٧ ـ مقدمة ابن خلدون الفصل الثالث (فى ضرب المكوس ـ أواخر الدولة) .

٤٨ ـ مقدمة ابن خلدون الفصل الرابع (فى أن الحضارة غاية العمران).

٤٩ ـ مقدمة ابن خلدون الفصل الثالث (فى أن ثروة السلطان وحاشيته إنما تكون وسط الدولة) .

٥٠ ـ مقدمة ابن خلدون الفصل الثالث (فى أن التجارة من السلطان مفسدة للجباية) .

٥١ ـ مقدمة ابن خلدون الفصل الثالث (فى أن الظلم مؤذن بخراب العمران) .

٥٢ — مقدمة ابن خلدون الفصل الرابع (فى أن الحضارة غاية العمران).
٥٣ — أبو يوسف فى كتابه الخراج .
٥٤ — جورجى زيدان فى كتابه « التمدن الإسلامى » فى أحوال الخلفاء الراشدين .
٥٥ — كتاب الاتجاهات العامة فى الإسلام بالنظر إلى النظم الاقتصادية المعاصرة للدكتور محمد عبد المنعم الجمال .
٥٦ — علم المالية والتشريع المالى للدكتور زكى عبد المتعال .
٥٧ — كتاب شركات التأمين ووجهة نظر الشريعة الإسلامية للمرحوم الإمام الشيخ الدكتور عبد الرحمن تاج .
٥٨ — كتاب حكم الشريعة الإسلامية فى التأمين للدكتور عبد الناصر العطار .
٥٩ — كتاب ترشيد التأمين المعاصر للأستاذ يوسف كمال محمد .
٦٠ — النظرية العامة لكينز Keynes : بين الرأسمالية والاشتراكية للدكتور جمال الدين محمد سعيد .
٦١ — كتاب الاقتصاد السياسى للدكتور يحيى عويس .
٦٢ — التأمين عند النوازل والجوائح للدكتور أحمد فهمى أبو سنة .
٦٣ — بداية المجتهد ونهاية المقتصد .
٦٤ — نظام التأمين فى هدى أحكام الإسلام وضرورات المجتمع المعاصر للدكتور محمد البهى .
٦٥ — كتاب مصادر الحق فى الفقه الإسلامى للدكتور عبد الرازق السنهورى .
٦٦ — تاريخ الفكر الاقتصادى للدكتور لبيب شقير .
٦٧ — كتاب الربا بين الاقتصاد والدين للأستاذ عز العرب فؤاد .
٦٨ — كتاب عن نظرية الربا المحرم فى الشريعة الإسلامية للأستاذ ابراهيم زكى الدين .

٦٩ — كتاب المثل الكامل للأستاذ محمد جاد المولى .

٧٠ — كتاب عن الربا فى نظر الإسلام للدكتور غريب الجمال .

٧١ — كتاب عن بنك فيصل الإسلامى المصرى للمؤلف الدكتور محمد عبد المنعم الجمال .

٧٢ — كتاب غاية المجتهد لابن رشد .

٧٣ — كتاب أعلام الموقعين لابن القيم .

٧٤ — المنار للسيد محمد رشيد رضا .

٧٥ — كتاب المهدى النبوى لابن القيم .

٧٦ — بحث لفضيلة الشيخ على الخفيف أمام المؤتمر السابع لمجمع البحوث الإسلامية بعنوان « بحث فى حكم الشريعة على شهادات الاستثمار بأنواعها الثلاثة تطبيقا للقواعد الفقهية العامة والأصول الشرعية للمعاملات .

٧٧ — كتاب أحكام المعاملات الشرعية لفضيلة الشيخ على الخفيف .

٧٨ — كتاب مقدمة ابن خلدون الفصل الخامس (فى ابتغاء الأموال من الدفائن والكنوز) .

٧٩ — كتاب مقدمة ابن خلدون الفصل الرابع : (فى أن الأقطار فى اختلاف أحوالها بالرفه والفقر مثل الأمصار) .

٨٠ — مقدمة ابن خلدون الفصل الرابع (فى أسعار المدن) .

٨١ — مقدمة ابن خلدون الفصل الخامس (فى أن رخص الأسعار مضر بالمحترفين بالرخيص) .

٨٢ — مقدمة ابن خلدون الفصل الخامس (فى أن القائمين بأمور الدين لا تعظم ثروتهم غالبا) .

٨٣ — مقدمة ابن خلدون الفصل الأول (فى اختلاف أنواع العمران فى الخصب والجوع) .

٨٤ — مقدمة ابن خلدون الفصل الرابع (فى أن تفاضل الأمصار ..) .

٨٥ — مقدمة ابن خلدون الفصل الثانى (فى أن الأمة إذا غلبت على أمرها آل إليها الفناء) .

٨٦ — الاقتصاد السياسى للدكتور عبد الحكيم الرفاعى .

٨٧ — المالية العامة للدكتور السيد عبد المولى .

٨٨ — مقدمة ابن خلدون الفصل الثالث (ديوان الأعمال والجبايات) .

٨٩ — مقدمة ابن خلدون الفصل الثالث (فى أن العمران البشرى لابد له من سياسة ينتظم بها أمره) .

٩٠ — مقدمة ابن خلدون الفصل الرابع (فى أن أصناف الناس يحترف التجارة) .

٩١ — مقدمة ابن خلدون الفصل الثالث (فى الجباية وسبب قلتها وكثرتها) .

٩٢ — كتاب نظم الضرائب المقارنة للمؤلف الدكتور محمد عبد المنعم الجمال .

٩٣ — الإمام تقى الدين بن تيمية (السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية) .

٩٤ — دكتور محمد أحمد صقر (الاقتصاد الإسلامى) مفاهيم ومرتكزات .

٩٥ — الدكتور محمد شوقى الفنجرى رسالة الدكتوراه المقدمة فى يناير سنة ١٩٦٧ .

٩٦ — الموازنة العامة للدولة للأستاذ قطب ابراهيم محمد وكيل أول وزارة المالية المصرية .

الفهرس

الكتاب الأول : الباب الأول

الفصل الأول

الفصل الثانى

الفصل الثالث

البند	الصفحة	الموضـــوع

الـكتاب الثانى

استدراك

سقط فى الطبع فى أول ص ١٧٨ : الباب الثانى — الفصل الأول

وعلى ذلك يكون : الفصل الثامن فى ص ١٩٣ هو الفصل الثانى

كما سقط أيضا : الفصل الثالث أعلا : «التوجيهات الاقتصادية والاجتماعية الاسلامية» ص١٩٩

وفى ص ٦٠٩ سقطت كلمة « بند ٤٦٦ — » أمام « الموازنة العامة للدولة »

وابتداء من ص ٦٤٣ حصل التباس فى أرقام البنود ... فيغير رقم « البند ٤٧٧ » إلى «٤٧٩» وتسلسل أرقام البنود على هذا النحو حتى آخر الكتاب .

رقم الإيداع ٨٠/٣٨٧٩

دار نهضة مصر للطبع والنشر
الفجالة - القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ
الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ

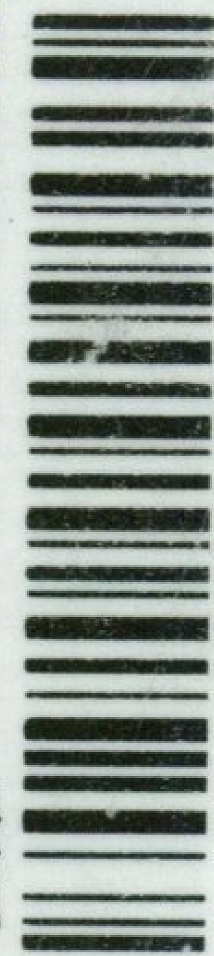
صدق الله العظيم

ISLAMIC ECONOMY

BY

Dr. MOHAMED ABD EL-MONÉM
EL-GAMMAL





PUBLISHERS
DAR AL_KUTOUB AL_ISLAMIYA
DAR AL-KITAB ALLUBNANI
BEIRUT
DAR AL-KITAB AL-MASRI
CAIRO